

الغرور القاتل
أخطاء الاشتراكية

تأليف: ف. ا. هايك

ترجمة:
محمد مصطفى غنيم
تقديم:
د. حازم الببلاوي

دار الشروق



الغرور القاتل

الطبعـة الأولى

١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

© دار الشروق

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني - هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ - ٣٩٢٩٣٣٣
فاكس : ٣٩٣٤٨١٤ (٠٢) تلكس : 93091 SHROK UN
بيروت : ص . ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣
برقيا : داشروق - تلكس : SHOROK 20175 LE

تأليف: ف. ا. هايك

الغرور القاتل

أخطاء الاشتراكية

ترجمة
محمد مصطفى غنيم

تقديم
د. حازم الببلاوى

دار الشروق



هــايـك
شــاهد عـلى العـصـر

بقلم : دكتور حازم الببلاوى

عرف العالم ، وقبل أفول القرن ، بوفاة الاقتصادى النمساوى فردريك فون هايك (٢٣مارس ١٩٩٢) عن عمر يناهز ٩٢ عامًا . وربما لم تصل شهرة هذا العالم الفليسوف فى منطقتنا إلى غير عدد محدود من العاملين فى المجال الاقتصادى والسياسى . وهو رغم ذلك يمثل أحد أعمدة الفكر الليبرالى فى الغرب ، والذى طالما ناضل من أجل نشر أفكاره الليبرالية فى وقت سادت فيه المذاهب الاشتراكية والتدخلية حتى كاد ينزوى حينًا من الزمن ، ووصم حينًا بأنه من أئمة الرجعية الفكرية ، وحينًا آخر ـ تلطفًا ـ بأنه من منظرى فكر اليمين المحافظ . وهو فى ذلك يندرج فى زمرة المفكرين الليبراليين الذين شاء سوء الحظ ـ فضلاً عن سوء الفهم ـ أن تختلط دعواتهم إلى الحرية الفردية ومقاومة النظم الشمولية فى السياسة والاقتصاد بدعوات اليمين المحافظ الذى يسعى إلى استعادة المزايا والامتيازات . وهكذا فقد الفكر الليبرالى والتقدمى الكثير من بريقه لاختلاطه ـ وأحيانًا تشويهه ـ بأفكار اليمين والمحافظة ، وذلك رغم أن دعوة ذلك الفكر هى دائمًا إلى التغيير وإطلاق حرية الإبداع والتطوير بعيدًا عن أية امتيازات أو مزايا ، أى نبذ الجمود والمحافظة .

ولد هايك فى فيينا فى مايو ١٨٩٩ ، وبعد أن عمل فى الحكومة النمساوية ثم فى ميدان الأبحاث (مديرًا لمركز أبحاث الدورات الاقتصادية) والتدريس فى الجامعة (فيينا) ـ انتقل إلى جامعة لندن منذ ١٩٣١ أستاذًا للاقتصاد ، وحصل على الجنسية البريطانية ، ثم انتقل للعمل بعد ذلك فى جامعات شيكاغو (الولايات المتحدة) وألبرت لودفيج (فرايبيدج ـ ألمانيا) . وقد حصل هايك على جائزة نوبل فى الاقتصاد عام ١٩٧٤ لأعماله فى ميدان النقود والأسعار والدورات الاقتصادية . ورغم مساهمات هايك فى العديد من القضايا الاقتصادية النظرية ، فإن أشهر أعماله ـ وإن لم يكن أهمها ـ هو كتابه «الطريق إلى العبودية » الذى نشره فى عام١٩٤٤ قبل نهاية الحرب العالمية الثانية محذرًا من مخاطر النظم الشمولية والتدخل الحكومى الشامل (التخطيط المركزى) على حرية الأفراد وحقوقهم . وأصبح منذ ذلك الوقت المدافع الرئيس عن نظام اقتصاد السوق ، ودولة القانون .

وأهم أعمال هايك فى المجال الاقتصادى : « النظرية النقدية والدورات الاقتصادية » (١٩٣٣) ، « الأسعار والإنتاج » (١٩٣١) ، « الأرباح ، الفائدة ، الاستثمار » (١٩٣٩) ، «النظرية المجردة لرأس المال » (١٩٤٠) . على أنه انصرف بعد الحرب العالمية الثانية عن معالجة القضايا الاقتصادية الفنية ـ خصوصًا بعد إصدار « الطريق إلى العبودية » ـ واتجه لمناقشة قضايا فلسفية عن أسس المجتمعات الحرة ـ وبخاصة فيما يتعلق بعلاقة الفرد والدولة ، ودور القانون . ويرجع هذا الاعتزال الإرادى عن الدراسات الاقتصادية الفنية إلى ما لاحظه هايك من غلبة أفكار الاقتصادى الإنجليزى «كينز » على الأوساط الاقتصادية الأكاديمية والمؤسسات الحكومية . وكان هايك يأخذ على كينز تأييده للتوسع فى تدخل الدولة وثقته المفرطة فى قدرتها على إدارة الأمور النقدية والاقتصادية ، الأمر الذى أدى ـ فى نظر هايك ـ إلى تزايد الإخلالات النقدية والاقتصادية من تضخم وبطالة . وإزاء هذه السيطرة للأفكار الكينزية فقد انتقل هايك ليشغل منصب أستاذ القانون العام فى جامعة لندن ، وأخرج عددًا من أهم الأعمال فى ميدان فلسفة القانون والدولة . ومن أهم هذه الأعمال : « دستور الحرية » (١٩٦٠) ، « القانون ، التشريع ، الحرية » فى ثلاثة أجزاء (٧٣ ـ ١٩٧٩) ، وأخيرًا فى حواره مع الاشتراكيين أصدر كتابه عن « الغرور القاتل ، أخطاء الاشتراكية » (١٩٨٨) . وهو آخر أعماله ، وأول جزء فى سلسلة « الأعمال الكاملة » لهايك والتى ستقوم على نشرها جامعة شيكاغو بأمريكا .

ومن الطريف أن هذه الاتجاهات الجديدة فى كتابات هايك فى قضايا أساس المجتمعات الحرة قد بدأت بمجموعة من المحاضرات ألقيت فى القاهرة فى جمعية الاقتصاد والتشريع ضمن برنامج المحاضرات التذكارية للعيد الخمسين للبنك الأهلى المصرى بعنوان « دولة القانون » (١٩٥٥) . وتعتبر معظم هذه الكتابات الفلسفية تأصيلاً وتعميقًا للأفكار التى سبق أن أوردها هايك فى كتابه « الطريق إلى العبودية » . ومن هنا أهميته البالغة .

وبعد حصول هايك على جائزة نوبل فى الاقتصاد ، عاد من جديد للاهتمام بالقضايا الاقتصادية ، فكتب عن النقود وعن السياسات الاقتصادية ، وأصبح الأب الفكرى والروحى للدعوات الاقتصادية الجديدة للعودة إلى نظم السوق . وهو بهذا يمثل الأساس الفلسفى لفردمان وستجلر (كلاهما حاصل على جائزة نوبل للاقتصاد) أهم أنصار اقتصاد السوق فى الولايات المتحدة الأمريكية ، فضلاً عن أن سياسات ريجان وتاتشر الاقتصادية فى حصر دور الدولة فى النشاط الاقتصادى وجدت سندها الفلسفى فى أفكار هايك . ومع ذلك يظل ريجان وتاتشر أقرب إلى المحافظة منهما إلى الليبرالية .

وكان هايك قد دعا فى عام ١٩٤٧ إلى تكوين «جمعية مون بلرن » Mont Pelerin ـ بالقرب من لوزان فى سويسرا ـ لمناهضة الدعوات الشمولية . وانضم إليه فى هذه الجمعية عدد من المفكرين من

مختلف الدول والذين يجمع بينهم الفكر الليبرالى . وقد خرج من تحت عباءة هذه الجمعية عدد من الحاصلين على جائزة نوبل فى الاقتصاد ، بالإضافة إلى هايك نفسه . فمن أعضاء هذه الجمعية فيردمان وستيجلر ـ سابق الإشارة إليهما ـ وكذلك جيمس بوكنان ورنالد كوس وجارى بيكر (آخر الحاصلين على جائزة نوبل ١٩٩٢) ، وحتى الفرنسى موريس ألبا الذى حصل على الجائزة نفسها كان يحضر اجتماعات هذه الجمعية .

ليس من السهل تلخيص كتاب أفكار هايك والتى قدم أغلبها بشكل مبسط فى كتابه «**الطريق إلى العبودية** »، ومع ذلك فقد يكون من المفيد إعطاء بعض الملامح السريعة عن بعض جوانب هذا الكتاب الهام لمعرفة بعض ما يدور على الساحة الفكرية من مساجلات لواحد من أهم التيارات الفكرية المعاصرة . وقد ازدادت أهمية هذه الأفكار مع التطورات الأخيرة فى دول المعسكر الاشتراكى وانهيار النظم الشيوعية . وقد أدى صدور ذلك الكتاب إلى ردود فعل متعددة وبخاصة فى الأوساط اليسارية التى رأت فيه ردة رجعية غير مقبولة . فأصدر هرمان فينز ـ فى ذلك الوقت ـ كتابه « الطريق إلى الرجعية » (١٩٤٥) يتضمن هجومًا لاذعًا وتسفيهًا لآرائه ، كما صدرت كتب أخرى نقدية وإن كانت بعبارات أكثر انصافًا مثل « الحرية مع التخطيط » (١٩٤٦) لباربرا ووتن . ومع ذلك فقد ظل « **الطريق إلى العبودية** » أحد أهم الكتب الأوسع انتشارًا فى نقد أسس النظم الشمولية والدعوة إلى اقتصاد السوق ودولة القانون .

ويعتبر هايك من أوائل المفكرين المعاصرين الذين ناقشوا قضية **النظم الشمولية** ، وأدخل تحت هذا الاصطلاح كلاً من النظم الفاشية والنازية والماركسية دون تمييز . وكان هناك تقليد فى السابق يميز بين الفاشية والنازية من ناحية والماركسية من ناحية أخرى ، فالأولى مذاهب يمينية متطرفة فى حين أن الثانية يسارية ، ومن هنا جاء العداء بينهما . وقد أوضح هايك أنه لاخلاف فى طبيعة هذه النظم من حيث إنها كلها نظم شمولية تسيطر فيها السياسة والسلطة على مقدرات المجتمعات ، ويتضاءل ، أو حتى يتلاشى ، فيها دور الفرد والمجتمع المدنى . فـ « ستالين » ، كما يقول ماكس إيستمان أحد أصدقاء لينين ، « ليس أفضل من الفاشيست » بل إنه « سوبر فاشست » . فالمقارنة والمقابلة هى بين النظم الليبرالية من ناحية والنظم الشمولية من ناحية أخرى وسواء صنفت هذه الأخيرة بين اليمين أو اليسار . وقد استقر هذا المفهوم بعد ذلك فى الفكر السياسى لـدى العديد من المفكرين من أمثال ريمون آرون المفكر الفرنسى والذى واجه مسارًا مشابهًا لهايك . فرغم مناهضته ـ هو أيضًا ـ للفاشية والنازية فقد أدت معارضته للماركسية من ناحية ولجان بول سارتر من ناحية أخرى، إلى اعتباره ـ حينًا من الزمن ـ من المحافظين بل والرجعيين ، وذلك حتى تم الاعتراف به فى نهاية حياته ـ ومن اليساريين الجدد أنفسهم فى فرنسا ـ باعتباره من الليبراليين التقدميين ، والذين يدافعون عن قيم الحرية والتقدم فى مواجهة كل من الرجعية والشمولية سواء بسواء .

ويبدأ هايك فى التعريف بالنظم الشمولية بأنها تستند جميعًا وبلا استثناء إلى نوع من البحث عن اليوتوبيا أو المدينة الفاضلة . وقد ربط بين محاولة تحقيق هذه المدينة الفاضلة وبين فكرة تنظيم المجتمع ، أو ما عرف بعد ذلك باسم الهندسة الاجتماعية وهى الفكرة التى تناولها بعد ذلك أو فى الوقت نفسه تقريبًا ، الفيلسوف كارل بوبر صديق هايك والذى ساعده على الانضمام هو الآخر إلى جامعة لندن . وقد أوضح كارل بوبر فى كتابه عن « المجتمع المفتوح وأعدائه » كيف أن محاولات إخضاع تطور المجتمعات لتصور مسبق ـ وكما يفعل المهندس حينما يقوم بتصميم آلة ـ لا تؤدى إلا إلى تشوهات اجتماعية لا شأن لها بالنموذج النظرى الذى يبدأ به المنظر أو المفكر . فالمجتمعات ليست مواد صماء يتم تشكيلها وتصنيفها وفقًا لإرادة حاكم أو مفكر ، وإنما الجماعات كائن متطور بقوى ذاتية . وقد عمد هايك فى كتاباته اللاحقة وخصوصًا فى كتابه الأخير « الغرور القاتل » إلى مناقشة هذه القضية عن تطور المجتمعات ، مبينًا أنه ليس صحيحًا أنه « بالعقل » وحده يتم تغيير النظم الاجتماعية ، فهناك بين « العقل » و « الغريزة » منطقة هامة تخضع لمؤثرات أخرى للتغيير وهى تلك الناجمة عن « التطور الثقافى » نتيجة لاحتياجات الجماعة وخبرتها الطويلة . فأهم النظم الاجتماعية المعروفة لم تنشأ نتيجة تصور عقلى محض كما لم تكن استجابة غريزية للحاجات الأولية للأفراد ، وإنما نشأت ـ فى الغالب ـ نتيجة للخبرة التاريخية المتراكمة والتى أثبتت نجاحها وفاعليتها ، بل إن العقل ذاته لا ينبغى أن يؤخذ كمعطاء بقدر ما هو نتيجة للتطور الثقافى والحضارى . ومن هنا تتضح أهمية دور التطور وتراكم الخبرات والتجارب فى نشأة النظم الاجتماعية . فاللغة مثلاً لم تنشأ نتيجة فكرة عبقرية ولدت فى ذهن عالم أو مفكر ، وإنما هى نشأت وتطورت نتيجة حاجات الأفراد فى الاتصال والتفاهم . وقل مثل ذلك عن فكرة السوق أو النقود أو الأوراق التجارية وغيرها من القوانين المستقرة فى المعاملات الشخصية والمالية . ولعله من الضرورى هنا التأكيد على أن هايك يرى أن أهمية نظام السوق وحيويته إنما ترجعان إلى أنه نظام ولد من خلال التطور التاريخى ولم يكن وليد نظرية أو تصميم هندسة اجتماعية . وهكذا نجد أن هايك ورغم أنه يعترف بأهمية العقل ودوره إلا أنه يحذر من المبالغة فى تقديس العقل والاستسلام الكامل لدعوات العقل البشرى ، وهو عادة عقل فرد ، لتحقيق كافة الإصلاحات الاجتماعية . بل عادة مايؤدى ذلك إلى مسخ بشرى مشوه . ولذلك يصدر هايك أحد فصول كتابه بعبارة لأحد الكتاب حيث يقول إنه « عندما تبدو الدولة كجحيم ، فإن ذلك يكون عادة نتيجة محاولة الأفراد إقامة الجنة على الأرض » . وانطلاقًا من المنطلق نفسه ، لم يفت هايك أن يحذر فى محاضرته التذكارية بمناسبة حصوله على جائزة نوبل من المحاولات البدائية والسطحية لإخضاع الاقتصاد والعلاقات الاقتصادية لبعض العلاقات الرياضية والإفراط فى ادعاء العلمية . فهذه المحاولات لتشبيه الاقتصاد بالعلوم الطبيعية تضر أكثر مما تنفع ، وكثيرًا ما تلجئ الاقتصادى إلى البحث عن بعض العلاقات الهامشية التى تقبل القياس ، وتبعده ، على العكس ، عن العوامل الحقيقية المؤثرة فى النشاط الاقتصادى لمجرد أنها لاتخضع للقياس الكمى . ولا ينبغى أن يفهم من ذلك ـ بطبيعة الأحوال ـ أن هايك يأخذ موقفًا معارضًا من العقل أو العلم ، فكل جهوده

وأبحاثه إنما هى انصياع للعقل والعلم وإضافة لهما . ولكن هايك يحذر من المبالغة ، ويرصد حدود العقل والعلم فى فهم الأحداث أو دفع التطور .

ومع الرغبة فى تصميم وخلق المجتمع الجديد ، فإن النظم الشمولية تسعى جميعًا لإدارة المجتمع بشكل شامل ، وهو ما يطلق عليه عادة التخطيط الشامل والمركزى . ويلاحظ أن اصطلاح التخطيط كثيرًا ما يكون مضللاً . فلاشك أن أهم ما يميز الإنسان هو القدرة على التخطيط والإعداد للمستقبل . وهنا تظهر أهمية الحساب الاقتصادى كضرورة وخصوصًا فى المجتمعات الحديثة. فالجميع مطالب بالتخطيط والإعداد والتدبير . بل إن نظم السوق نفسها تحتاج إلى تدخل من الدولة بناء على تخطيط للحاجات الأساسية التى تعجز السوق عن توفيرها . وبذلك يصبح التخطيط وتدخل الدولة هو الآخر مكملاً للسوق وليس بديلاً عنها.

ولكن مفهوم التخطيط المركزى يمكن أن يجاوز ذلك المعنى ، حينما لا تقتصر الدولة على وضع الإطار المناسب للجميع للقيام بالحساب الاقتصادى ، بل إنها ـ أى السلطة المركزية ـ تحل محلهم فى إدارة المجتمع ، وتشكيل الحياة الاجتماعية بشكل كامل . فالتخطيط هنا يستبعد السوق ويحل محلها . ومع تلك الإدارة الشاملة والمركزية للمجتمع وقيام السلطة باتخاذ القرارات التنفيذية فى كل ما يتعلق بمختلف أوجه النشاط ، ينفتح الباب للتحكم والبعد عن فكرة دولة القانون ، أو بعبارة أخرى فإننا نكون بصدد ما يمكن أن نطلق عليه اقتصاد الأوامر بالمقابلة باقتصاد القواعد . وتلعب فكرة القواعد أو دولة القانون دورًا محوريًا فى تصور هايك عن المجتمع الحر . وعندما يتحدث هايك عن دولة القانون فإنه يقصد أن تكون جميع أفعال الحكومة محددة وفقًا لقواعد عامة معروفة مسبقًا ، بما لا يترك مجالاً للتحكم أو المفاجأة أمام أفعال الحكومة . وقد عنى هايك وبخاصة فى مؤلفاته اللاحقة بتعميق وشرح معنى حكم القانون أو حكم القواعد العامة لنشاط الحكومة ، وأوضح كيف أن توسع الدولة فى التخطيط المركزى يبعدها ، بالضرورة ، عن فكرة دولة القانون لتصبح دولة أوامر . وبالمثل فإن التوسع فى دور الدولة والتخطيط المركزى لابد وأن يتناقض مع اعتبارات الديمقراطية . ويمكن الإشارة هنا إلى اعتبارين ؛ الأول أنه إذا كان من السهل أن يتحقق الاتفاق العام حول عدد قليل من الأمور الأساسية فى تدخل الدولة ، فإنه يصعب تحقيق مثل هذا الاتفاق العام كلما امتد نشاط الدولة إلى ميادين جديدة تؤدى بالضرورة إلى ظهور آراء ومصالح متعارضة . ولذلك فإن مزيدًا من التوسع فى التخطيط المركزى يعنى الدخول فى ميادين جديدة يختفى فيها الاتفاق العام وتتزايد الآراء والمصالح المتعارضة . أما الاعتبار الثانى لتعارض التخطيط مع الديمقراطية فإنه يرجع إلى أن التوسع فى مدى التخطيط المركزى يتطلب مزيدًا من الاعتماد على الفنيين، الإخصائيين . ومن الطبيعى ألا تتوقف خيارات هؤلاء على الاعتبارات الفنية وحدها بل تتوقف أيضًا على تفضيلاتهم الشخصية وهى لا تتفق بالضرورة مع رغبات الأغلبية . وهكذا يؤكد هايك أن السيطرة الاقتصادية لابد وأن تنتهى إلى نوع من النظم الشمولية. ويتعرض هايك إلى نوعية الحكام والمسئولين فى النظم الشمولية ، ويعتقد أن طبيعة هذه

النظم ذاتها ـ وليست الصدفة ـ تستبعد عادة أفضل العناصر ، وكثيرًا ما تستند إلى العناصر الانتهازية والأدنى ثقافة . وفى أحد الفصول من واحد من مؤلفاته يناقش هايك « نهاية الحقيقة » فى ظل النظم الشمولية والتى تضطر إلى تعبئة الرأى العام وراء خططها وقراراتها دون كثير من الاعتبار للحقيقة ذاتها ؛ « فالمصلحة العامة » ـ هكذا يعتقد المسئولون ـ تبرر كل شىء . وهى القضية التى تناولها جورج أوروِل فى كتابه الشهير « ١٩٨٤ » حيث عرض لنا وصفه « لوزارة الحقيقة»، وهى ، فى الحقيقة ، «وزارة الكذب » .

واليوم إذ تقوم دار الشروق بترجمة كتاب « الغرور القاتل » آخر مؤلفات هايك ، وبالتالى إتاحته أمام قراء العربية ، فإنها تقدم لهذا القارئ خدمة أساسية فى متابعة أمهات الفكر العالمى . وهى خطوة تضاف إلى خطوات سابقة لهذه الدار الجادة . وقد بدأ هايك الإعداد لهذا الكتاب فى ١٩٧٨ عندما تصور أن تقام مناقشة عامة بين منظرى الاشتراكية وبين أنصار الفكر الليبرالى ، وربما تصور أيضًا أن تقام هذه المناقشة العامة فى باريس لطرح السؤال الآتى : هل كانت الاشتراكية خطأ ؟ ولكنه اكتشف فيما بعد الصعوبات العملية لإقامة مثل هذه المناقشة العامة ، فكان أن خرج لنا بهذه الحصيلة من خلاصة أفكاره وتأملاته : الغرور القاتل .

إن القضايا التى طرحها « هايك » منذ حوالى نصف قرن لازالت مطروحة ، وقد امتد به العمر ليرى فى نهاية حياته تأكيدًا لكثير من مقولاته . ولكن تظل هذه المقولات والأطروحات دعوة للحوار والمناقشة أكثر منها تقريرًا لحقائق نهائية . وهذا هو أقصى ما يسعى إليه المفكر والفيلسوف : طرح قضايا جديدة أمام الفكر . والله أعلم .

حازم الببلاوى

تصـــدير للمحـــرر

-١-

الغرور القاتل : عمل جديد لهايك ، وهو الجزء الأول الذى يظهر فى مجموعة أعمال ف . أ . هايك فى طبعة عادية جديدة من كتاباته .

والقارئ الذى لفت نظره إيقاع وحداثة المجادلة فى هذا الكتاب الجديد ، واستخدامه عبارات قوية فى قضايا محددة ، واقتحامه الجدلى فى بعض الأحيان ، سوف يريد معرفة شىء عن خلفية مؤلفه . . ففى عام ١٩٧٨ بعد أن قارب الثمانين ، وبعد حياة خاض خلالها معارك مع الاشتراكية فى صورها العديدة ، أراد هايك أن يخوض معركة فاصلة . وكان يتوقع مناظرة رسمية حاسمة ، تقام فى باريس على الأرجح ، حيث يواجه كبار منظرى الاشتراكية كبار المثقفين المدافعين عن السوق الحرة ، حيث يكون السؤال الموجه هو : « هل تعتبر الاشتراكية غلطة ؟ » حيث يدلل المدافعون عن السوق الحرة على أن الاشتراكية كانت دائمًا خطأً تامًا ، وذلك على أسس علمية وواقعية ، بل ومنطقية ، وأن حالات فشلها المتكرر فى تطبيقاتها العملية العديدة المختلفة للأفكار الاشتراكية التى شهدها هذا القرن ، كانت بوجه عام ، النتيجة المباشرة لهذه الأخطاء العلمية .

وكان لابد من طرح فكرة إقامة مناظرة رسمية كبرى جانبًا لأسباب عملية . . إذ كيف يتم اختيار من يمثل الاشتراكية مثلاً ؟ ألا يحتمل أن يرفض الاشتراكيون أنفسهم الاتفاق على من يستطيع أن يمثلهم ؟ وحتى إذا اتفقوا فعلاً ـ وهو أمر غير محتمل ـ فهل يمكن توقع أن يعترفوا بالنتيجة الفعلية لأية مناظرة من هذا القبيل ؟ إن الاعترافات علنًا بالخطأ لا تأتى بسهولة .

ومع ذلك فإن الزملاء الذين اجتمعوا مع هايك لمناقشة الفكرة كانوا مترددين فى التخلى عنها ، وقد شجعوه على أن يسجل الحجج الأساسية فى قضية السوق الحرة فى بيان معلن . . وقد نما ما كان مقصودًا فى البداية أن يكون بيانًا موجزًا ، ليصبح عملاً ضخمًا فى ثلاثة أجزاء ، ثم ضغطت جميعًا فى هذا الكتاب أو البيان الأطول ، الذى نقدمه هنا ، وقد احتفظ ببعض أجزاء العمل الأول ، وسوف تنشر على حدة فى الجزء العاشر .

ويبحث هايك الذى اتخذ نهجًا اقتصاديًا وثوريًا طوال ذلك ، طبيعة وأصل واختيار وتطوير المبادئ الأخلاقية المختلفة للاشتراكية والسوق الحرة ، وعَدّد السلطات الاستثنائية التى أضفاها النظام الموسع ، للسوق على البشرية مما شكّل الحضارة ومكنها من التطور . وكذلك يزن هايك كلا من فوائد وتكاليف هذه الحضارة وأيضًا النتائج التى سوف تنجم عن تدمير نظام السوق ، وذلك بطريقة تذكرنا أحيانًا بكتاب فرويد « الحضارة وما تثيره من عدم رضاء » وإن كانت تصل إلى استنتاجات مختلفة تمامًا . وينتهى هايك إلى القول بأنه « فى حين أن الحقائق وحدها لا يمكن أن تقرر قط ما هو الصواب ، فإن الأفكار التى أسيء التفكير فيها حول ما هو معقول وصائب وخير ، قد تغير الحقائق والظروف التى نعيش فيها . وقد تدمر ، ربما للأبد ، لا الأفراد ، والأبنية ، والفنون والمدن النامية فحسب ، (والتى نعرف منذ زمن بعيد أنها معرضة لقوى تدمير لمختلف أنواع المبادئ الأخلاقية والأيديولوجية) بل وأيضًا التقاليد والنظم ، والعلاقات المتبادلة ، والتى لم يكن ممكنًا أن تبرز للوجود أو أن تتجدد بدون مثل هذه الإبداعات » .

ـ ٢ ـ

وتحاول مجموعة الأعمال التى كتبها ف.ا. هايك ، أن تجعل المجموعة الكاملة لأعماله متاحة للقارئ لأول مرة ، والترتيب الأساسى يتناول الأفكار الرئيسة ، ولكن نظام الترتيب الزمنى فى نطاق هذا التركيب ، اتبع كلما كان ذلك ممكنًا .

وتبدأ السلسلة بكتابين وثيقى الارتباط بعضهما ببعض عن حدود العقل ، والتخطيط فى العلوم الاجتماعية ، وأولهما « الغرور القاتل » وهو مؤلف جديد ، و « تطبيقات وإساءة استخدامات العقل : الثورة المضادة للعلم وموضوعات أخرى » وهو عمل لم ينشر من قبل فى بريطانيا. وتستمر السلسلة بمجموعتين من بحوث تاريخية وسير ذاتية : (اتجاه الفكر الاقتصادى : من بيكون إلى كنعان ، والمدرسة النمسوية وخطوط النزعة الليبرالية) . والبحوث التى فى هذين الجزأين لم تجمع من قبل ، وكان أكثر من نصفها متاحًا قبلا باللغة الألمانية فقط ، وربع هذه الأجزاء تقريبًا استخرج من مخطوطات عامة لم تنشر من قبل قط .

وتستمر السلسلة بأربعة أجزاء تحوى الجانب الأكبر من إسهامات هايك فى علم الاقتصاد: الأمم والذهب ، النقود والأمم ، تحقيقات فى علم الاقتصاد ، النظرية النقدية والتقلبات الصناعية .

وتتبع هذه الأجزاء ثلاثة أجزاء من الوثائق والسجلات التاريخية والمناقشات حول : المعركة مع كينز وكمبريدج ، والمعركة مع الاشتراكية ، والمراسلات اللافتة للنظر بين كارل بوبر وف . أ . هايك والتى امتدت عبر خمسين عامًا ، وناقش فيها هذان الصديقان الحميمان ومساعدوهما المثقفون بتوسع المشكلات الأساسية للفلسفة وعلم المنهج ، وكثيرًا من قضايا عصرنا الرئيسة .

وتتبع هذه الأجزاء الوثائقية مجموعتان جديدتان من البحوث التى أعدها هايك ، وجزء عن مقابلاته ومحادثاته غير الرسمية حول القضايا النظرية والمسائل العملية معًا « محادثات مع هايك » وهو جزء يستهدف إتاحة أفكاره لعدد أوسع من القراء .

وسوف تمضى هذه الأجزاء الأربعة عشر الأولى ، وستكون فى جانب كبير منها مأخوذة من مصادر محفوظات هايك الكبيرة بمعهد هوفر ، عن الحرب ، والثورة والسلام ، وجامعة ستانفورد ، وكذلك محفوظات ماتشلوب ، ومحفوظات بوبر الوثيقة الصلة بها ، وستستخدم أيضًا مصادر محفوظات أخرى قيمة فى أنحاء العالم . والجزء الأول من السلسلة وهو « الغرور القاتل » الذى خرج حديثًا من يد هايك ، هو بطبيعة الحال غير مثقل بالجهاز الانتقادى ، وسوف تنشر الأجزاء التالية فى شكل مصحح ومراجع ومشروح ، مع تقديم بواسطة علماء بارزين ، يستهدف وضعها فى سياقها التاريخى والنظرى .

وسوف تختتم السلسلة بثمانية من مؤلفات هايك الكلاسيكية ، تشمل الطريق إلى عبودية الأرض ، والنزعة الفردية ، والنظام الاقتصادى ، ودستور الحرية ، والقانون والتشريع والحرية، وهى كتب لا يزال من الممكن الحصول عليها مباشرة الآن فى طبعات أخرى ، والمفترض أن يستغرق إصدار السلسلة الكاملة من عشر إلى ١٢ سنة .

ويعتزم محررو هذه السلسلة من الأجزاء إتمامها بصورة معقولة ومسئولة ، ومن ثم فإن البحوث التى توجد بأشكال مختلفة بصورة طفيفة أو بعدة لغات مختلفة سوف تنشر دائمًا باللغة الإنجليزية ، أو بترجمة إنجليزية ، وفى صورتها الأكثر اكتمالاً وتمامًا فقط . إلا إذا كان لبعض التغييرات أو التوقيت من تلك المصادر مغزى نظرى أو تاريخى . وسوف تحذف بعض المواد ذات القيمة السريعة الزوال ، كالمقالات الصحفية القصيرة ، أو الملاحظات التى كتبها هايك فى سطور قليلة عندما كان يصدر مجلة « إيكونوميكا » . أما المراسلات التى تنشر فستكون بطبيعة الحال أساسًا مركزة بصورة هامة على أعمال هايك الأدبية والنظرية فى علم الاقتصاد ، وعلم النفس ، والتراجم ، والتاريخ ، والنظرية السياسية ، والفلسفة . وكل المواد المستخدمة فى إبداع هذه الأجزاء ، وأيضًا تلك المواد القليلة التى حذفت ، ستكون متاحة للدارسين فى محفوظات معهد هوفر .

إن إعداد طبعة عادية من هذا النوع مشروع ضخم وباهظ التكاليف أيضًا . وأولاً وفى المقام الأول سيكون بين من يوجه الشكر إليهم على معاونتهم الكبيرة للغاية : و. جلين كامبل مدير معهد هوفر حول الحرب والثورة والسلام ، وجامعة ستانفورد لقرارها الحكيم بتقديم المساعدة الرئيسة الكامنة وراء هذا المشروع ، وأيضًا للسيرة الذاتية لهايك التى اضطلع بها المحرر .

أما العبقرى الذى تولى رئاسة المشروع الأكبر ، والذى لم يكن ممكنًا قط تنظيمه أو البدء فيه بدون نصائحه ومساعدته ، فهو والتر ـ س . موريس بمؤسسة فيرا ووالتر موريس ، وهناك معهدان آخران قام مديراهما بمراقبة دقيقة لبدء المشروع ، وكانت نصائحهما لا تقدر بثمن ، وهما معهد الدراسات الإنسانية بجامعة جورج تاون ، ومعهد الشئون الاقتصادية بلندن . كما أن المحرر مدين بصفة خاصة إلى ليونارد ب . ليجيو ، ووالتر جرانيدر ، وجون بلونديل بمعهد الدراسات الإنسانية ، وإلى لورد هاريس بمعهد هاى كروس ، وجون ب . وود بمعهد الشئون الاقتصادية . وعلى القدر نفسه من الأهمية كانت المساعدات التى لا تكل والنصيحة من نورمان فرنكلين بشركة روتليدج ، وكيمبان بول المحدودة بلندن ، والذى عمل ناشرًا لهايك سنوات عديدة . . . وأخيرًا فإن المشروع لم يكن ليمضى بنجاح بدون المساعدات المالية السخية من المنظمات المعاونة ، التى برزت أسماؤها فى القائمة الواردة فى بداية هذا الجزء ، والتى يشعر كل من شارك فيه بالامتنان العميق نحوها . إن مساعدة هؤلاء الذين تولوا رعاية المشروع من معاهد ومؤسسات من أربع قارات ، لا تدل على الاعتراف بالتقدير الدولى لأعمال هايك فحسب ، بل إنها تقدم أيضًا دليلاً ملموسًا على النظام الموسع للتعاون الذى كتب عنه هايك . ويود المحرر أن يعرب عن شكره للمنح التى قدمت لمساعدة المشروع من مؤسسة فيرز إيرهارد بسواساليتو فى كاليفورنيا ، ومؤسسة تايسين فى كولونيا بألمانيا .

و. و. بارتلى الثالث

ف.أ.هايك

الغـرور القـاتـل
أخطـاء الاشـتراكيـة

« ليست الحرية أو الليبرالية ، كما قد يبدو من أصل الاسم ، إعفاء من كل القيود ، بل إنها فى الواقع أكثر الاستخدامات فعالية لكل قيد عادل على كل أعضاء مجتمع حر ، سواء كانوا حكامًا أم رعايا »

آدم فيرجوسون

« ليست قواعد الأخلاق من استنتاجات عقولنا . . »

ديفيد هيوم

« كيف كان من الممكن أن تظهر النظم التى تخدم الصالح العام ، والتى تعتبر ذات أهمية بالغة لنموه ، بدون إرادة مشتركة موجهة نحو إيجادها ؟ »

كارل مينجر

تمهيد

لقد تم اختيار قاعدتين لهذا الكتاب : إنه لن تكون هناك هوامش ، وإن كل المناقشات غير اللازمة لاستنتاجاتها الرئيسة ، ولكنها هامة أو حتى لازمة للمتخصص ، إما أن توضع بحروف صغيرة لإبلاغ القارئ العادى أنه يمكن تجاوزها دون أن يفقد النقاط التى تتوقف عليها الاستنتاجات ، وإما أن يتم تجميعها فى ملاحق .

ومن ثم فإن الإشارات إلى أعمال اقتبست أو استشهد بها ، أشير إليها عادة ببيانات موجزة فقط ، عن اسم المؤلف (غير الواضح من السياق) بين قوسين ، مع تاريخ العمل ، تتبعها أرقام الصفحات إذا لزم الأمر . وهنا نشير إلى قائمة بالنصوص المستشهد بها الواردة فى نهاية الجزء ، وإذا استخدمت طبعة تالية من عمل ما ، فسوف يشار إلى الأحدث عهدًا منها بالتواريخ المقدمة على شكل ١٧٨٦/ ١٩٧٣ بحيث يشير الأول إلى الطبعة الأصلية .

وسوف يكون من المستحيل حصر الالتزامات التى جلبها المرء على نفسه خلال حياة طويلة من الدرس ، حتى إذا كان المرء قد سجل قائمة بكل الأعمال التى حصل منها على معلوماته وآرائه . والأكثر استحالة من ذلك ، أن يذكر فى ثبت المراجع كل المعلومات التى يعرف المرء أنه لابد من أن يدرسها الإنسان من أجل أن يزعم أن لديه القدرة والاختصاص فى ميدان واسع مثل هذا الذى يتناوله العمل الحالى . ولا يستطيع المرء أيضًا أن يأمل فى ذكر كل الالتزامات الشخصية التى جلبها على نفسه خلال السنوات العديدة التى كانت جهودى موجهة فيها نحو الهدف نفسه بشكل أساسى ، ومع ذلك فإننى أود أن أعرب عن عميق امتنانى إلى الآنسة شارلوت كابيت ، التى عملت مساعدة لى طوال الفترة التى جرى فيها إعداد هذا العمل ، والتى لولا مساعدتها المتفانية لم يكن ممكنًا أن يتم قط . وأيضًا إلى البروفيسور و. و. بارتلى الثالث بمعهد هوفر - جامعة ستانفورد ، الذى قبل المسودة الأخيرة على الفور ، عندما سقطت مريضًا بعض الوقت ، فقد تولى هذا الجزء بنفسه وأعده للناشرين . .

ف.أ.هايك

فرايبورج . برايسجاو

أبريل ١٩٨٨

تقـــديم

هـل كانت الاشـتراكية غلطـة ؟

« إن فكرة الاشتراكية متعاظمة وبسيطة فى الوقت نفسه . . . ويمكننا القول فى الواقع ، إنها واحدة من أكثر إبداعات الروح البشرية طموحًا ، فهى رائعة للغاية وجريئة إلى حد أنها أثارت بحق أكبر قدر من الإعجاب ، وإذا أردنا أن ننقذ العالم من الهمجية ، فعلينا أن ندحض الاشتراكية ، ولكننا لا نستطيع أن نطرحها جانبا بلا مبالاة » .

لودفيج فون فيريس

إن هذا الكتاب يدلل على أن حضارتنا تعتمد ، لا فى نشأتها فحسب ، بل وأيضًا من أجل الحفاظ عليها ، على ما لا يمكن أن يوصف بدقة إلا بأنه النظام الموسع للتعاون الإنسانى ، وهو نظام يُعَرفونه بصورة أكثر شيوعًا ـ وإن كانت مضللة إلى حد ما ـ بالرأسمالية . ولكى نفهم حضارتنا يجب أن يقدر المرء أن النظام الموسع لم ينتج من تخطيط أو قصد بشرى ، بل بصورة تلقائية ، وقد انبثق عن تطابق غير مقصود لعادات تقليدية وأخلاقية معينة إلى حد كبير ، كان الناس يميلون إلى كراهية الكثير منها ، وقد فشلوا عادة فى فهم مغزاها ، ولم يستطيعوا إثبات صحتها ، ومع ذلك فقد كانت تنتشر بسرعة بالغة ، بواسطة عملية انتقاء تطورية ـ مقارنة زيادة السكان والثروة للجماعات التى تصادف أنها كانت تتبعها . وقد كان الاختيار غير المدرك والمتردد بل والمؤلم لهذه العادات ، قد أدى إلى إبقاء هذه الجماعات متماسكة وكفل لهم فرصًا أوسع للحصول على معلومات قيّمة من كافة الأنواع ، كما مكّنهم من أن يكونوا منتجين، متكاثرين ، ومكنهم كذلك من سد نقص الأرض وإخضاعها (سفر التكوين ١ : ٢٨) ولعل هذه العملية هى أقل جوانب التطور الإنسانى تقديرًا .

وينظر الاشتراكيون إلى هذه الأمور نظرة مختلفة ، فهم لا يختلفون فى استنتاجاتهم فحسب ، بل إنهم يرون الحقائق بصورة مختلفة . وخطأ الاشتراكيين حول الحقائق مسألة حاسمة بالنسبة

لمجادلاتى ، كما سوف يتكشف فى الصفحات التالية . وإننى على استعداد للاعتراف بأنه إذا كانت تحليلات الاشتراكيين لعملية نشأة النظام الاقتصادى والبدائل الممكنة له صحيحة فعلاً، فإننا قد نضطر إلى التأكيد بأن توزيع الدخول يطابق مبادئ أخلاقية معينة ، وأن هذا التوزيع لا يكون ممكنًا إلا بمنح سلطة مركزية صلاحية توجيه استخدام الموارد المتاحة . وقد نفترض مسبقًا إلغاء الملكية الفردية لوسائل الإنتاج . ولو كان صحيحًا مثلاً أن التوجيه المركزى لوسائل الإنتاج يمكن أن يسفر عن إنتاج جماعى بنفس الضخامة التى تنتج بها الآن على الأقل، فسوف تنشأ مشكلة أخلاقية خطيرة حقًا ، وهى كيف يتسنى عمل ذلك بطريقة منصفة ، مع أن ذلك ليس هو الوضع الذى نجد أنفسنا فيه الآن ، فليست هناك وسيلة معروفة غير طريقة توزيع المنتجات فى سوق تقوم على أساس المنافسة لإطلاع الأفراد على الاتجاه الذى ينبغى أن يوجهوا جهودهم العديدة إليه ، بحيث يتم توزيع أكبر قدر ممكن من الإنتاج الكلى .

ومن ثم فإن النقطة الأساسية فى مناقشاتى ، هى أن الخلاف بين أنصار النظام التلقائى البشرى الموسع والذى قام على سوق تنافسية من ناحية ، وبين الذين يطالبون بتنظيم عمدى لتفاعل بشرى بواسطة سلطة مركزية تقوم على أساس سيطرة جماعية على الموارد المتاحة ، هو نتيجة خطأ فعلى من الأخيرين حول كيفية إمكان إنتاج واستخدام معرفة هذه الموارد . وكأمر واقع ، فإن هذا الخلاف ينبغى تسويته بدراسة علمية ، ومثل هذه الدراسة تظهر أننا باتباع التقاليد الأخلاقية الناتجة تلقائيًا ، والتى لا توجد ضمن نظام السوق القائم على المنافسة [وهى تقاليد لا ترضى الشرائع الكنسية أو المعايير التى يعتنقها أغلب الشيوعيين بطريقة عقلانية] - ننتج وندخر معلومات وثروات أكبر مما يمكن الحصول عليه أو استخدامه فى اقتصاد ذى توجيه مركزى ، والذى يزعم أنصاره أنه ينطلق بدقة بالغة وفقًا « للعقل » . وهكذا فإن أهداف وبرامج الاشتراكيين مستحيلة التحقيق أو التنفيذ بصورة فعلية ، كما أنها مستحيلة منطقيًا أيضًا عندما تحدث فى الصفقات إذا جاز القول .

وهذا هو السبب فى أن هذه المسألة ، على نقيض ما يتمسكون به غالبًا ، ليست مجرد مسألة مصالح مختلفة ، أو تقديرات فى القيم . والواقع أن مسألة كيف أصبح الناس يتبنون قيمًا أو معايير معينة ، وما هو أثر ذلك على نشوء وتطور حضارتهم ، هى فى حد ذاتها ، وقبل كل شىء ، تأثير واقعى . . . تأثير يكمن فى قلب هذا الكتاب ، والرد عليه ورد فى تلميحات موجزة فى فصوله الثلاثة الأولى ، وهو أن مطالب الاشتراكية ليست استنتاجات أخلاقية مستمدة من التقاليد التى شكلت النظام الموسع ، الذى جعل الحضارة ممكنة ، وهى على

العكس من ذلك تسعى للإطاحة بهذه التقاليد بواسطة نظام أخلاقى خطط بطريقة منطقية ، يعتمد إغراؤه على الجاذبية الغريزية لنتائجه الموعودة . وهم يفترضون أنه لما كان الأشخاص قادرين على إنتاج نظام من القواعد لتنسيق جهودهم ، فلابد أن يكونوا قادرين أيضًا على تخطيط نظام أفضل وأكثر إرضاء . . ولكن إذا كان الجنس البشرى مدينا بوجوده ذاته لشكل واحد معين من السلوك الذى توجهه قواعد ذات فعالية مجربة ، فإنه لم تكن له ببساطة حرية أى اختيار آخر من أجل المتعة الظاهرة لتأثيراتها المنظورة مباشرة . فالخلاف بين نظام السوق ، والاشتراكية ليس أكثر من مسألة بقاء ، وإن اتباع النظام الأخلاقى الاشتراكى سوف يدمر الكثير من جنسنا البشرى الحالى ، ويؤدى إلى إفقار الكثيرين من الباقين .

ويثير كل هذا نقطة هامة أود إيضاحها منذ البداية . ورغم أننى أهاجم الافتراضات المسبقة للعقل من جانب الاشتراكيين ، فإن مناقشتى ليست موجهة بأى شكل ضد العقل الذى يستخدم بطريقة سليمة ، وأعنى « بالعقل المستخدم بشكل سليم » العقل الذى يدرك حدوده الخاصة ، والتى يتم تعلمها هى ذاتها بالعقل ، والذى تواجهه تضمينات الحقيقة المثيرة للدهشة ، ويكتشف بعلمى الاقتصاد والأحياء أن النظام الذى ينتج بدون تخطيط يمكن أن يسبق كثيرًا الخطط التى ابتدعها الأشخاص عن وعى . إذ كيف يمكن بعد كل ذلك أن أهاجم العقل فى كتاب يدلل على أن الاشتراكية واقعيًا ، بل ومنطقيًا ، يتعذر الوصول إليها ؟ كما أننى لا أنازع فى أن العقل يمكن توجيهه بحذر وتواضع وبطريقة تدريجية إلى البحث والانتقاء ورفض عادات تقليدية ومبادئ أخلاقية . وهذا الكتاب ، مثل بعض دراساتى السابقة موجه ضد المعايير التقليدية للعقل الذى يوجه الاشتراكية ، وهى معايير أعتقد أنها تجسد نظرية ساذجة وغير حاسمة عن العقلانية ، وهو نهج بطل استعماله وغير عملى ، وقد أطلقت عليه فى مكان آخر (١٩٧٣) « العقلانية البناءة » .

ومن ثم فإننى لا أريد أن أنكر على العقل القوة لتحسين المعايير والعادات ، بل إننى لأصر على أنه عاجز عن إعادة صياغة نظامنا الأخلاقى برمته فى الاتجاه الذى يرى الآن أنه «عدالة اجتماعية » بوجه عام . غير أننا لا نستطيع أن نفعل ذلك إلا باستقصاء كل جزء من النظام الأخلاقى . فإذا زعمت مثل هذه المبادئ الأخلاقية أنها قادرة على أن تفعل شيئًا لاتستطيع عمله ، مثل إيجاد وظيفة تنظيمية ومنتجة للمعرفة ، فهو أمر مستحيل بمقتضى قواعدها ومعاييرها الخاصة . ثم إن هذه الاستحالة ذاتها تقدم نقدًا منطقيًا حاسمًا لهذا النظام الأخلاقى . ومن المهم مواجهة هذه النتائج ، لأن فكرة أن المناقشات برمتها ـ فى الملجأ الأخير ـ مسألة تقديرات للقيم لا للحقائق ، قد منعت الدارسين المحترفين لنظام السوق من التأكيد بقوة كافية على أن الاشتراكية قد لا يمكنها أن تفعل ما تعد به . .

ولا ينبغى أيضًا أن توحى مناقشتى بأننى لا أشاطر الاشتراكيين بعض القيم التى يعتنقونها على نطاق واسع ، ولكننى لا أعتقد ـ وسأدلك على ذلك فيما بعد ـ أن الفكرة التى تعتنق على نطاق واسع فى « العدالة الاجتماعية » ذات مغزى عام أو حتى تصف حالة ممكنة للأمور ، كما أننى لا أعتقد كما يوصى بعض أنصار أخلاقيات مذهب المتعة ، أن فى إمكاننا اتخاذ قرارات أخلاقية بمجرد مراعاة أكبر قدر متوقع من الإشباع .

ونقطة البداية فى المحاولة التى أقوم بها ربما كانت هى فراسة ديفيد هيوم فى قوله : « إن القواعد الأخلاقية ليست استنتاجات لتفكيرنا » (بحث فى رسالة ٧٣٩ ١/ ١٨٨٦ ـ ٢ : ٢٣٥) . وسوف تقوم هذه الفراسة بدور رئيس فى هذا الجزء ، إذ إنها تضع السؤال الأساسى الذى يحاول الإجابة عليه ، وهو كيف تظهر أخلاقياتنا ، وما هى التضمينات التى يمكن أن تكون للأسلوب الذى تخرج به إلى الوجود ، على حياتنا الاقتصادية والسياسية ؟

إن الرأى القائل بأننا مقيدون بالحفاظ على الرأسمالية بسبب قدرتها الفائقة على الإفادة من المعلومات المتفرقة ، يثير سؤالاً عن كيف نكتسب مثل هذا النظام الاقتصادى الذى يتعذر استبداله ، خصوصًا نظرًا لأن دوافع غريزية قوية وعقلية تتمرد على قواعد أخلاقية وأعراف تتطلبها الرأسمالية .

والإجابة على هذا السؤال ، الذى ألمحنا إليه فى إيجاز فى الفصول الثلاثة الأولى ، يقوم على الفراسة القديمة المعروفة جيدًا لدى علم الاقتصاد ، وهى أن قيمنا وعاداتنا لا تتحدد ببساطة بواسطة أسباب سابقة ، ولكن كجزء من عملية تنظيم ذاتى دون قصد لتركيب أو نمط ما . ويصدق ذلك لا فى العلوم الاقتصادية فحسب ، بل وفى مجال أكثر اتساعًا أيضًا . وهى معروفة اليوم أيضًا فى العلوم البيولوجية . وكانت تلك الفراسة مجرد فرع أول من عائلة متنامية من النظريات التى تفسر تكوين تراكيب معقدة تتعلق بعمليات تتجاوز قدرتنا على ملاحظة كل الظروف العديدة التى تعمل لتقرير مظاهرها الخاصة . وقد أحسست عندما بدأت عملى ، أننى كنت بمفردى تقريبًا الذى يعمل على التشكيل التطورى لمثل هذه النظم البالغة التعقيد لحفظ الذات . وفى الوقت نفسه فإن الباحثين فى مثل هذا النوع من المشكلات ، بحثوها تحت أسماء مختلفة ، مثل نظم التوازن الذاتى ، والسبرانية (علم الضبط) والاتزان البدنى ، والنظام التلقائى ، والتنظيم الذاتى ، والعمل التعاونى ، ونظرية النظم وغير ذلك . وقد أصبحت رافدًا لمجرى متزايد ، يبدو أنه يؤدى إلى التطور التدريجى لعلم أخلاق تطورى متوازٍ ومكمل بل ومتميز تمامًا عن نظرية المعرفة التطورية التى أصبحت متقدمة فعلاً .

ومع أن الكتاب يثير بهذه الطريقة بعض المسائل العلمية والفلسفية الصعبة ، فإن مهمته الأساسية تبقى حول إظهار أن واحدة من أكثر الحركات السياسية نفوذًا فى عصرنا ـ وهى

الاشتراكية ـ تقوم على أساس فروض زائفة بصورة يمكن إثباتها . ورغم أنها توحى بنوايا طيبة ، ويقودها عدد من أكثر ممثلى الثقافة فى عصرنا ، فإنها تعرض للخطر مستوى المعيشة والحياة ذاتها لنسبة كبيرة من السكان الموجودين فى عالمنا . وقد ناقشنا ذلك فى الفصول من الرابع حتى السادس ، حيث بحثت ودحضت التحدى الاشتراكى لأهمية نمو حضارتنا والحفاظ عليها التى عرضتها فى الفصول الثلاثة الأولى . وقد اتجهت فى الفصل السابع إلى لغتنا ، لكى أظهركيف قلت قيمتها تحت التأثير الاشتراكى ، وكيف أن علينا جميعًا أن نحافظ على أنفسنا من أن يجرنا هذا الإغراء إلى طرق التفكير الاشتراكية . وبحثت فى الفصل الثامن اعتراضًا قد يثيره لا الاشتراكيون وحدهم ، بل وغيرهم أيضًا ، خصوصًا أن الانفجار السكانى يضعف حجتى . وأخيرًا ، فإننى أقدم فى الفصل التاسع بضع ملاحظات موجزة حول دور الدين فى تطوير تقاليدنا الأخلاقية .

ولما كانت نظرية النشوء والارتقاء تقوم بدور أساسى للغاية فى هذا الجزء ، فقد كان علىّ أن ألاحظ أن أحد التطورات المبشرة فى السنوات الأخيرة يؤدى إلى فهم أفضل للتطور ووظيفة المعرفة (بوبر ١٩٣٤) والنظم المعتمدة والتلقائية (هايك ـ ١٩٦٤ ، ١٩٧٣ ، ١٩٧٦، ١٩٧٩) من أنواع مختلفة ، وهو ظهور علم المعرفة التطورى (كامبل ـ ١٩٧٧ ، ١٩٨٣ ورادينشكى وبارتلى ١٩٨٧) عن نظرية المعرفة التى تعتبر العقل ومنتجاته تطورات . وفى هذا الجزء اتجهت بسرعة من مشكلات تتعلق بذلك ، ورغم أنها ذات أهمية كبيرة فقد ظلت موضع إهمال كبير .

ومن ثم فإننى أفترض أننا لن نحتاج إلى نظرية المعرفة التطورية فحسب ، بل وأيضًا إلى تقدير تطورى للتقاليد الأخلاقية وأن يكون أيضًا ذا طابع يختلف إلى حد ما عن المتاح لنا حتى الآن . وقد كانت القواعد التقليدية للعلاقات الإنسانية ، بعد اللغة والقانون والأسواق والنقود بطبيعة الحال ، هى الميادين التى نشأ فيها الفكر التطورى ، والقيم هى الحصن الأخير الذى يجب أن يتمنى له الآن الكبرياء الإنسانى اعترافًا بأصولها . وقد أخذت مثل هذه النظرية التطورية لعلم الأخلاق تظهر فعلاً ، وكانت فراستها الأساسية هى أن أخلاقنا ليست مسألة غريزية أو من خلق العقل ، بل هى تشكل تقليدًا مستقلاً ، بين الغريزة والعقل ـ كما يشير عنوان الفصل الأول ـ تقليدًا ذا أهمية محيرة حيث إنه يمكننا من التكيف مع المشكلات والظروف التى تتجاوز قدراتنا العقلية كثيرًا . فتقاليدنا الأخلاقية ، مثل الكثير من الجوانب الأخرى من ثقافتنا ، نشأت فى وقت واحد مع عقلنا وليست من إنتاجه ، ومع أن هذا القول قد يبدو للبعض مثيرًا للدهشة ومتناقضا ظاهريًا ، فإن هذه التقاليد الأخلاقية تفوقت على قدرات العقل .



الفصـــل الأول

بيـن الغــريـزة والعـقــل

« إن القوانين التى تحكم العقل والضمير هى نتاج العرف والتقاليد وليست وليدة الطبيعة »

شيشـــرون

« إن قوانين الضمير التى نقول إنها ولدت من الطبيعة ، هى وليدة العادة »

م . دى مونتاني

« تعيش فى صدرى روحان . .
تريد إحداهما الانفصال عن الأخرى »

ج . ف . فون جيته

التطور البيولوجى والثقافى

كان وجود نظام من الأنشطة البشرية ، بالنسبة للمفكرين الأوائل ، يتجاوز خيال أى عقل منظم ، أمرًا يبدو مستحيلاً . . وحتى أرسطو ، الذى جاء فى وقت متأخر بعض الشىء، ظل يعتقد أن النظام بين الأشخاص لا يمكن أن يمتد إلا إلى المدى الذى يمكن أن يصل إليه صوت المنادى (الأخلاق ـ ٩ و ١٠) ومن ثم فإن وجود دولة يبلغ تعدادها مئات الآلاف من الأشخاص كان أمرًا مستحيلاً ، غير أن ما كان أرسطو يراه مستحيلا ، حدث فعلاً فى الوقت الذى كان يدون فيه هذه الكلمات . ورغم إنجازات أرسطو كعالم ، فإنه كان يتحدث عن غرائزه ، لا من الملاحظة أو التأمل ، عندما حدد النظام البشرى بالمدى الذى تصل إليه صيحة المنادى .

وكان مثل تلك المعتقدات شيئًا يمكن فهمه ، حيث إن غرائز الإنسان التى كانت قد نمت تمامًا قبل عصر أرسطو بوقت بعيد ، لم يكن مقصودًا بها أنواع البيئات والأعداد التى كان يعيش فيها الآن . وقد تكيفت مع الحياة فى جماعات صغيرة متجولة أو الفرق التى طورها

الجنس البشرى وأسلافه المباشرون خلال بضعة ملايين من السنين ، فى حين أن التكوين البيولوجى للإنسان يجرى تشكيله . وقد استخدمت هذه الغرائز الموروثة تاريخيًا لتوجيه تعاون الأعضاء ، وهو تعاون كان بالضرورة تفاعلاً ضيقًا يحدد أشخاصًا معروفين لبعضهم البعض ويثقون فى بعضهم . وهؤلاء الأشخاص البدائيون كانت توجههم أهداف محددة متصورة بشكل مشترك وإدراك مماثل للأخطار والفرص ـ المصادر الرئيسة للطعام والمأوى ـ والبيئة ، ولم يكن فى إمكانهم سماع صوت مناديهم فحسب ، بل إنهم كانوا يعرفونه شخصيًا فى العادة .

وعلى الرغم من أن التجارب الأكثر طولاً ، ربما أضفت على بعض الأعضاء الأكبر سنًا لهذه المجموعات بعض الخبرة ، فقد كانت الأهداف المشتركة والإدراك الحسى هى التى تنسق أساسًا أنشطة أعضائها . وكانت هذه الأساليب للتنسيق تعتمد بشكل حاسم على غرائز التضامن ، والإيثار ، وهى غرائز تطبق على أعضاء الجماعة الخاصة للمرء ، ولكن ليس على غيرها . وهكذا استطاع أعضاء هذه الجماعات الصغيرة أن توجد ، ولكن بهذه الطريقة فقط . إن الإنسان المنعزل سرعان ما سيصبح إنسانًا ميتًا ، ولهذا فإن النزعة الفردية البدائية التى وصفها توماس هوبز خرافة . فالشخص البدائى ليس منعزلاً ، وغريزته جماعية ، ولم يكن هناك قط « حرب من الجميع ضد الجميع » .

وإذا كان نظامنا الحالى لم يكن قد وجد فعلاً فى الواقع ، فإننا أيضًا لم نكن لنعتقد أن مثل هذا الشيء يمكن أن يكون ممكنًا قط ، ونرفض أى نبأ بشأنه باعتباره رواية عن معجزة لا يمكن أن تظهر للوجود . فالشيء المسئول أساسًا عن إيجاد هذا النظام الرائع ، ووجود الجنس البشرى بحجمه وتكوينه الحالى ، هو قواعد السلوك البشرى التى نشأت بصورة تدريجية ، وبخاصة تلك الخاصة بالتعامل مع ممتلكات عديدة والأمانة ، والتعاقد ، والمبادلة ، والتجارة، والمنافسة ، والكسب ، والحياة الخاصة . وهذه القواعد انتقلت بالتقاليد ، والتعليم، والمحاكاة ، وليست بالغريزة ، وتتكون إلى حد كبير من محظورات . . « يجب ألا . . » تعين مجالات يمكن تكييفها للقرارات الفردية . وقد حقق الجنس البشرى الحضارة بإيجاد القواعد وتعلم اتباعها (أولاً فى القبائل الإقليمية ، ثم فى أصقاع أكثر اتساعًا) وكانت تمنعه عادة من أن يفعل ما تطلبه غرائزه ، ولم تعد تعتمد على إدراك حسى مشترك للأحداث . وهذه القواعد تشكل فى الواقع مبادئ أخلاقية جديدة ومختلفة ، وأفضل حقًا أن أقصر اصطلاح « المبادئ الأخلاقية » على القمع أو التقييد للمبادئ الأخلاقية الطبيعية ، أى على تلك الغرائز التى تؤدى إلى التحام المجموعة الصغيرة معًا وتكفل التعاون داخلها على حساب عرقلة أو إعاقة توسعها .

وإننى أفضل أن أقصر اصطلاح « المبادئ الأخلاقية » على تلك القواعد غير الغريزية التى مكنت الجنس البشرى من الامتداد إلى نظام موسع ، إذ إن مفهوم الأخلاقيات ليس له معنى إلا نقيض السلوك الاندفاعى ، والمتهور من ناحية ، والاهتمام العقلى بنتائج محددة من الناحية الأخرى . فالخواطر الفطرية ليست لها أية صفات أخلاقية ، والبيولوجيون الاجتماعيون الذين يطلقون عليها مصطلحات مثل الإيثار (والذين يجب أن يكونوا ثابتين على مبدئهم ، يعتبرون الاتصال الجنسى أكثر الأشياء إيثارًا) مخطئون بوضوح إلا إذا كنا نقصد القول بأننا يجب أن نتبع عواطف « إيثارية » إذ يصبح الإيثار مفهومًا أخلاقيًا .

وأعترف أن هذه بالكاد الطريقة الوحيدة لاستخدام هذه المصطلحات ، وقد كشف برنار مانديفيل معاصريه بالتدليل على أن « المبدأ الرفيع الذى يجعلنا مخلوقات اجتماعية ، والأساس المتين ، والحياة ، ومساندة كل الحرف والأعمال دون استثناء . . . هو الشر» (١٧١٥/ ١٩٢٤) والذى كان يعنى به بالضبط أن قواعد النظام الموسع تتعارض مع الغرائز الفطرية التى تربط الجماعة الصغيرة معًا .

وإن ننظر إلى المبادئ الأخلاقية لا باعتبارها غرائز ، بل تقاليد متعلمة ، فإن علاقتها بما نسميه عادة الأحاسيس والعواطف أو المشاعر تثير أسئلة مثيرة للاهتمام . فعلى سبيل المثال فإنه على الرغم من أن المبادئ الأخلاقية تكتسب بالتعلم ، فإنها لا تعمل دائمًا بالضرورة كقواعد صريحة واضحة ، بل إن الكثير منها يظهر نفسه كغرائز حقيقية ، مثل أحاسيس غامضة بالنفور أو الكراهية لأنواع معينة من العمل ، وهى تخبرنا غالبًا كيف نختار من بينها ، أو نتجنب دوافع غريزية طبيعية .

وقد يتساءل البعض كيف يتسنى استخدام القيود على مطالب غريزية لتنسيق أنشطة أعداد كبيرة . فعلى سبيل المثال فإن استمرار الخضوع للقواعد التى تأمر أو تحتم معاملة كل الأشخاص كجيران سوف يمنع نمو نظام موسع . فبالنسبة لمن يعيش الآن داخل النظام الموسع فإنهم يكسبون من عدم معاملة بعضهم البعض كجيران . وبتطبيق قواعد النظام الموسع فى أنشطتهم الداخلية ، كالقواعد الخاصة بالممتلكات المتعددة والتعاقد ، بدلاً من قواعد التضامن والإيثار ، فإن النظام الذى يعامل فيه كل شخص جاره كمعاملته لنفسه ، سيكون نظامًا لن يكون فيه غير عدد قليل نسبيًا ينتجون ويتكاثرون . وإذا استجبنا مثلاً لكل النداءات الخيرية التى تنهال علينا خلال وسائل الإعلام ، فإن هذا سوف يقتضى نفقات باهظة تصرف أنظارنا عما نحن أكثر أهلية لعمله ، ومن المحتمل أن تجعلنا أدوات فقط لجماعات مصالح خاصة أو آراء غريبة ليس لها غير أهمية نسبية لحاجات معينة ، ولكنها تكفل

علاجًا مناسبًا لكوارث ومحن نهتم بها، وهو أمر يمكن فهمه . . وبالمثل فإن روع العدوان الغريزى حيال أشخاص من الدخلاء الذين لا ينتمون للجماعة لابد من كبحه إذا أريد تطبيق قواعد مجردة متماثلة على علاقات كل الأشخاص ، ومن ثم تمتد عبر الحدود ، حتى حدود الدول .

وهكذا فإن تكوين أنماط فردية ممتازة أو نظم للتعاون ، يتطلب من الأفراد تغيير طبائعهم أو استجاباتهم « الغريزية » وهو أمر يجد مقاومة شديدة . وإذا كان ذلك يتعارض مع غرائز فطرية ، فإن « الرذائل الخاصة » كما وصفها برنارد مانديفيل ، قد تتحول إلى « فوائد عامة » ، وعلى الناس أن يقيدوا بعض الغرائز « الصالحة » من أجل نمو النظام الموسع ، ولكن هذه النتائج أصبحت موضع شقاق فيما بعد . فعلى سبيل المثال ، اتخذ روسو الجانب « الطبيعى » رغم أن معاصره هيوم كان يرى بوضوح أن عطفًا نبيلاً ، [كالكرم] بدلاً من ملاءمته الناس لمجتمعات كبيرة يكاد يكون أمرًا مضادًا لهم باعتباره أضيق نوع من الأنانية » (١٧٣٩/١٨٨٦ـ٢ ، ٢٧٠) .

ولابد من التأكيد مرارًا على أن القيود على عادات الجماعة الصغيرة مكروهة ، إذ إن الفرد الذى يتبعها ـ كما سوف نرى ـ حتى وإن كان يعتمد عليها فى حياته ، لا يفهم ولا يمكن أن يفهم عادة كيف تعمل أو كيف تفيده ، فهو يعرف أشياء عديدة جدًا تبدو مرغوبا فيها ، ولكنه غير مسموح له أن يفهم ، ولا يمكنه أن يرى كيف أن بيئته تتوقف على النظام الذى يضطر للخضوع له . . . وهو نظام يمنعه من أن يمد يده إلى تلك الأشياء الجذابة . ومع كراهية هذه القيود كثيرًا ، لا يمكننا أن نقول إننا نحن الذين اخترناها ، بل إنها على الأصح هى التى اختارتنا . . فقد مكنتنا من البقاء .

وليس من قبيل المصادفة أن الكثير من القواعد العديدة المجردة ، مثل تلك التى تتناول مسئولية الفرد ، والممتلكات المتعددة ، ترتبط بعلم الاقتصاد ، إذ إن علم الاقتصاد اهتم منذ نشأته بكيفية خروج نظام موسع من الأنشطة الإنسانية المتبادلة التى تظهر إلى الوجود من خلال عملية تغير وغربلة تتجاوز رؤيتنا أو قدرتنا على التخطيط إلى حد بعيد . وكان آدم سميث أول من فهم أننا عثرنا على طرق لتنظيم التعاون الاقتصادى البشرى تتجاوز حدود معرفتنا وإدراكنا ، وربما كان من الممكن وصف « اليد الخفية » التى أشار إليها بصورة أفضل على أنها نمط خفى لا يمكن معاينته . فنحن نقاد مثلاً ، بواسطة نظام التسعير فى مبادلات السوق، لكى نفعل أشياء بظروف لا ندرى عنها شيئًا إلى حد كبير وتؤدى إلى نتائج لم نكن نقصدها . وفى أنشطتنا الاقتصادية لا نعرف الاحتياجات التى نشبعها ، ولا مصادر الأشياء

التى نحصل عليها . إننا جميعًا تقريبًا نخدم أشخاصًا لا نعرفهم ، بل حتى نجهل وجودهم ، ونحن بدورنا نعيش دائمًا على خدمات أناس آخرين لا نعرف عنهم شيئًا ، وهذا كله ممكن لأننا نقف فى إطار كبير من الأعراف والتقاليد : اقتصادية ، وقانونية ، وأخلاقية نضع أنفسنا فيها بإطاعة قواعد سلوك معينة لم نضعهاولم نفهمها قط ، بالمعنى الذى نفهم به كيف تعمل الأشياء التى نضعها .

ويفسر علم الاقتصاد الحديث كيف يمكن أن يبرز مثل هذا النظام الموسع إلى الوجود ، وكيف أنه يشكل فى حد ذاته عملية جمع معلومات هو قادر على أن يتذكرها ، وأن يستخدم معلومات متفرقة على نطاق واسع ، لا تستطيع أية وكالة تخطيط مركزية أن تعرفها أو تحوزها أو تسيطر عليها كلها ، فما بالك بالأفراد . . ومعرفة الإنسان ، كما عرفها سميث متفرقة ، وقد كتب يقول : « إنه يعرف ما هى أنواع الصناعات الوطنية التى يمكنه استخدام رأسماله فيها ، والتى يمكن أن يكون لإنتاجها أكبر قيمة . والمؤكد أن كل فرد فى موضعه المحلى ، يقدر الأمور بشكل أفضل كثيرًا مما يستطيع أن يفعله له أى رجل دولة أو مشرع » (١٧٧٦/١٩٧٦ : ٢ ـ ٤٨٧) ، أو كما ذكره مفكر اقتصادى ذكى من القرن التاسع عشر : إن المشروع الاقتصادى يتطلب معرفة دقيقة بألف تفصيل ، لا يستطيع أى شخص أن يتعلمها إلا إذا كان مهتمًا بمعرفتها . (بيلى ـ ١٨٤٠ : ٣) . وتمكننا مؤسسات جمع المعلومات مثل السوق ، أن نستخدم مثل هذه المعلومات المتفرقة والتى لا يمكن تقييمها ، لتكوين أنماط فردية ممتازة . وبعد أن نشأت عادات وتقاليد حول مثل هذه الأنماط ، لم يعد من الضرورى أن يناضل الأشخاص من أجل الاتفاق على غرض موحد (كما فى الجماعات الصغيرة) إذ إنه من الممكن الآن جعل المعرفة والمهارات المتفرقة على نطاق واسع تقوم بدورها بيسر من أجل غايات متفرقة .

ويظهر هذا التطور بسهولة فى علم الأحياء ، وأيضًا فى علم الاقتصاد ، بل إنه فى داخل علم الأحياء بالمعنى الدقيق « تغيير تطورى فى اتجاهات عامة نحو حد أقصى من التوفير فى استخدام الموارد ، ومن ثم فإن التطور يتبع « بصورة عمياء » طريق الاستخدام الأقصى للموارد » (هوارد : ١٩٨٢ ـ ٨٣) وكذلك لاحظ أحد علماء الأحياء الحديثين بحق ، أن «القيم هى دراسة الارتباطات المتبادلة بين التطور ، وعلم الإحياء ، والقيم » .

ومفهوم النظام صعب ، مثل مرادفاته القريبة : « الترتيب » و « التركيب » و « النمط » ، فنحن فى حاجة إلى التفرقة بين مفهومين مختلفين للنظام وإن كانا مرتبطين ، فكلمة نظام يمكن أن تستخدم كفعل أو اسم لوصف نتائج نشاط عقلى لترتيب أو تصنيف أشياء أو

أحداث فى نواح مختلفة وفقًا لإدراكنا الحسى ، كما يطلب منا إعادة الترتيب العلمى للعالم الحسى ، أن نفعل مثل (هايك ـ ١٩٥٢) أو مثل الترتيبات المادية المعينة التى يفترض أن الأشياء أو الأحداث تحوزها ، أو التى تنسب إليها فى وقت معين . وكلمة الانتظام مشتقة من كلمة «ريجولا » اللاتينية ومعناها قاعدة ، والنظام بطبيعة الحال هو ببساطة الجوانب الزمنية والمكانية لنفس النوع من العلاقة بين العناصر .

ويمكننا القول ـ دون أن تغيب هذه التفرقة عن البال ـ إن المخلوقات البشرية لديها القدرة على أن تحدث فعلاً ترتيبات منظمة حقيقية تخدم احتياجاتها ، لأنها تعلمت تنظيم عملية التنشيط الحسى من بيئاتهم وفقًا لمبادئ عديدة مختلفة ، وإعادة ترتيبات أشياء وضعت على النظام أو التصنيف الذى يتأثر بالإحساسات والغرائز ، والتنظيم يعنى تصنيف الأشياء والأحداث بطريقة تعيد ترتيبها بشكل عملى لإحداث النتائج المرغوبة .

ونحن نتعلم أن نصنف الأشياء أساسًا من خلال اللغة التى لا نستخدمها لإطلاق مجرد أسماء أنواع معروفة للأشياء فقط ، بل ونحدد أيضًا ما نعتبره أشياء أو أحداثا من النوع نفسه أو أنواع أخرى . كما أننا نتعلم من العادات والأخلاق والقانون ، الآثار المتوقعة من أنواع مختلفة من العمل . وعلى سبيل المثال ، فإن القيم أو الأسعار التى تتكون من تفاعل فى الأسواق ، ثبت أنها وسائل أخرى توضع فوق بعضها لتصنيف أنواع من الأعمال وفقًا لأهميتها من أجل نظام يعتبر الفرد فيه مجرد عنصر واحد فى وحدة متكاملة لم يصنعها قط .

ولا يظهر النظام الموسع كله فجأة بطبيعة الحال ، فالعملية تستمر فترة أطول ، وتنتج أنواعًا أكبر من الأشكال التى قد يوحى بها ظهورها فى النهاية حضارة فى أنحاء العالم . (ربما استغرقت مئات الآلاف من السنين ، وليس خمسة أو ستة آلاف سنة) . ونظام السوق متأخر نسبيًا ، وقد ظهرت التركيبات والتقاليد والعادات وغيرها من مكونات هذا النظام تدريجيًا ، حيث اختيرت أشكال متغيرة من الأساليب المعتادة للسلوك ، وتنتشر مثل هذه القواعد الجديدة لا لأن الناس يدركون أنها أكثر فاعلية ، أو قد يعتقدون أنها سوف تؤدى إلى التوسع ، بل لأنها ببساطة تمكن الجماعات التى تطبقها من أن تتوالد بنجاح أكثر ، وأن تشمل الغرباء أيضًا .

وهذا التطور يحدث إذن من خلال انتشار ممارسات جديدة بواسطة عملية انتقال لعادات مكتسبة مماثلة ، وإن كانت مختلفة أيضًا فى نواح هامة عن التطور البيولوجى . وسوف أبحث بعض هذه التماثلات والاختلافات فيما بعد ، ولكن يمكن أن نذكر هنا أن التطور البيولوجى كان أكثر بطئًا إلى حد كبير ، فى تغيير أو استبدال استجابات الإنسان الفطرية خلال العشرة أو

العشرين ألف سنة التى نشأت خلالها الحضارة بحيث إنها كانت بطيئة جدًا فى التأثير على الأعداد الأكبر كثيرًا ، الذين كان أسلافهم قد انضموا إلى العملية قبل بضع مئات من السنين فقط ، غير أنه على قدر ما نعلم ، فإن كل الجماعات المتحضرة حاليًا يبدو أنها تمتلك قدرة مماثلة لاكتساب حضارة بتعلم تقاليد معينة . ومن ثم فإنه يبدو أنه من الممكن أن تتحدد الحضارة والثقافة وتنتقلان بالوراثة ، ولابد أن يتم تعلمهما بواسطة كل التقاليد على السواء .

ولقد كان أقدم تقرير واضح عرفته عن مثل تلك الأمور ، هو الذى قدمه ا.م. كار سوندرز ، الذى كتب يقول « إن انتقاء الإنسان والجماعات يتم بطبيعة الحال على أساس العادات التى يطبقونها ، وكذلك على أساس ميزاتهم العقلية والبدنية . والجماعات التى تطبق أكثر العادات فائدة تكون لها أفضلية فى الصراع المستمر بين الجماعات المجاورة عن أولئك الذين يطبقون عادات أقل فائدة : (١٩٢٢ ـ ٢٢٣ ، ٣٠٢) . غير أن كار سوندرز أكد على القدرة على تقييد زيادة السكان ، بدلاً من ذلك . ومن أجل دراسات أكثر حداثة انظر ألاند (١٩٦٧ / ١٩٦٨ : ١٣) وسيمبسون ـ الذى وصف الثقافة إزاء علم الأحياء بأنها أقوى وسيلة للتكيف ، (ف. ب. كامبل ١٩٧٢) وبوبر الذى دلك على أن التطور الثقافى يواصل التطور الوراثى بوسائل أخرى ، (بوبر و إيكسلز ، ١٩٧٧ : ٤٨) وديرهام (فى تشاجنون وإيرنز ١٩٧٩ : ١٩) الذى يؤكد تأثير عادات وصفات معينة على تحسين التكاثر الإنسانى .

وهذا الاستبدال التدريجى للاستجابة الفطرية بقواعد متعلمة هو الذى ميز الإنسان عن الحيوانات الأخرى بصورة متزايدة . . ، رغم أن النزعة الطبيعية للعمل الجماهيرى الغريزى ظلت واحدة من خصائص بهيمية عديدة احتفظ بها الإنسان (تروتر : ١٩١٦) . وحتى أسلاف الإنسان من الحيوانات كانت قد اكتسبت فعلاً تقاليد ثقافية معينة قبل أن تصبح بصورة آلية الإنسان الحديث ، وقد ساعدت مثل هذه التقاليد الثقافية أيضًا على تكوين بعض مجتمعات حيوانية ، مثلما حدث بين الطيور والقرود ، وربما أيضًا بين الكثير من الحيوانات الثديية الأخرى (بونر ١٩٨٠) غير أن التغيير الحاسم من الحيوان إلى الإنسان حدث بسبب تلك القيود التى تحددت بشكل ثقافى على الاستجابات الفطرية .

وبينما حلت القواعد المتعلمة التى أصبح الفرد يطيعها بشكل عادى وبلا وعى تقريبًا باعتبارها غرائز موروثة ، محل القواعد السابقة بصورة متزايدة ، فإننا لا نستطيع أن نفرق بين هذين العاملين المحددين للسلوك ، لأنهما يتفاعلان بوسائل معقدة . والعادات التى يتعلمها المرء خلال الطفولة المبكرة أصبحت جزءًا من شخصياتنا ، وأخذت تحكمنا فعلاً عندما بدأنا فى التعلم ، بل إن بعض التغييرات التركيبية فى الجسم البشرى حدثت لأنها تساعد الإنسان

على أن يحصل على فائدة أكمل من الفرص التى تكفلها التطورات الثقافية ، كما أنه ليس من المهم لأهدافنا الحالية أن نعرف كم ينتقل من التركيب المجرد الذى نطلق عليه اسم الذهن بشكل وراثى ويندمج فى التركيب المادى لنظامنا العصبى المركزى ، أو إلى أى مدى يستخدم فقط كوعاء يمكننا من استيعاب التقاليد الثقافية . وقد يطلق على نتائج الانتقال الوراثى والثقافى اسم التقاليد . والأمر الهام هو أن الاثنين كثيرًا ما يختلفان بالأساليب التى ورد ذكرها .

وحتى بعض الخصائص الثقافية التى تكاد تكون عالمية ، ثبت أنها تحددت بطريقة وراثية . فقد توجد وسيلة ما لإشباع متطلبات معينة من أجل تكوين نظام موسع ، مثلما يبدو أن نمو الأجنحة هو الطريق الوحيد الذى تستطيع به كائنات حية أن تصبح قادرة على الطيران (أجنحة الحشرات ، والطيور ، والخفافيش التى لها أصول وراثية مختلفة تمامًا) ، وكما أنه قد توجد وسيلة أساسية لإيجاد لغة صوتية ، حتى أن وجود خصائص مشتركة معينة لدى كل اللغات لا يبدو أنه فى حد ذاته دليل على أنها راجعة إلى صفات فطرية .

نوعان من المبادئ الأخلاقية فى تعاون وصراع

على الرغم من أن التطور الثقافى والحضارة جلبا معهما أفضليات ونزعات فردية وزيادة فى الثروات وتوسعًا كبيرًا للجنس البشرى ، فإن مقدمهما التدريجى لم يكن عملية سلسة ، فنحن لم نطرح عنا ميراثنا من الجماعة صراحة ، ولا تلك الغرائز التى إما أن تكون قد « تكيفت » تمامًا مع نظامنا الموسع الجديد نسبيًا ، وإما أنه جعلها غير ضارة .

غير أن الفوائد الباقية لبعض الغرائز لم تكن موضع تجاهل ، وهى تشمل الموهبة الخاصة ، والتى مكنت بعض الأشكال الغريزية الأخرى من أن تستبدل بشكل جزئى على الأقل . ففى الوقت الذى بدأت فيه الثقافة ، على سبيل المثال ، تحل محل بعض أساليب السلوك الفطرى ، كان التطور الوراثى قد منح على الأرجح أفرادًا من البشر مجموعة كبيرة متنوعة من الخصائص التى كانت أفضل ملاءمة لأوضاع البيئة العديدة المختلفة ، التى تغلغل فيها الناس ، من تلك التى لدى أى حيوان مستأنس ، وقد حدث ذلك على الأرجح قبل تقسيم العمل المتزايد داخل جماعات تهيأت فيها فرص جديدة للبقاء لأنواع خاصة . وكان من أهم هذه الخصائص الفطرية التى ساعدت على إزاحة غرائز أخرى ، القدرة الكبيرة على التعلم من الزملاء وخاصة عن طريق المحاكاة ، كما أن إطالة فترة الطفولة والمراهقة التى أسهمت فى إيجاد هذه القدرة ، كانت على الأرجح هى الخطوة الحاسمة الأخيرة التى تحددت بالتطور البيولوجى .

وفضلاً عن ذلك ، فإن تركيبات النظام الموسع لم تكن مصنوعة من أفراد فحسب ، بل كثيرًا

ما كانت تضم أيضًا الكثير من النظم الفرعية المتداخلة غالبًا . استمرت الاستجابات الغريزية القديمة داخلها كالتضامن والإيثار ، تحتفظ ببعض الأهمية ، بمساعدة التعاون الاختيارى ، حتى إذا كانت لا تستطيع ذلك بنفسها ، مع إنشاء أسس لنظام أكثر توسعًا . إن جزءًا من صعوباتنا الحالية يرجع إلى أننا نعمل لتكييف حياتنا وأفكارنا وعواطفنا باستمرار من أجل العيش ، وفى وقت واحد داخل أنواع مختلفة من النظم ووفقًا لقواعد مختلفة . وإذا أردنا أن نطبق قواعد الأكوان الصغيرة وغير المكبوحة (أى الفرق أو الجماعات الصغيرة ، كعائلاتنا مثلاً) على الأكوان الكبيرة (حضارتنا الأكثر اتساعًا) ، حيث إن غرائزنا وحنيننا العاطفى كثيرًا ما تجعلنا نرغب فى ذلك ، فإننا سوف ندمرها . غير أننا إذا طبقنا قواعد النظام الموسع دائمًا على تجمعاتنا الأكثر توادًا ، فإننا سنسحقها ، ومن ثم فإننا يجب أن نتعلم العيش فى نوعين من العوالم فى وقت واحد ، وأن نستخدم اسم « المجتمع » على كليهما . ومع ذلك فإنه رغم الفوائد التى تصاحب قدرتنا المحدودة على العيش فى وقت واحد داخل نظامين من القواعد ، والتمييز بينهما ، فإن عمل أى منهما ليس مسألة هينة . والواقع أن غرائزنا كثيرًا ما تهدد بهدم الصرح بأكمله ، ومن ثم فإن موضوع هذا الكتاب يشبه بصورة ما كتاب « الحضارة وتبرماتها» (١٩٣٠) باستثناء أن استنتاجاتى تختلف إلى حد كبير عن استنتاجات فرويد . حقًا إن الخلاف بين ما كان الناس يحبونه بصورة غريزية ، وقواعد السلوك التى يتعلمونها والتى تمكنهم من التوسع ، وهو صراع يفرزه نظام للقمع أو لكبح التقاليد الأخلاقية ، كما يسميه د. ت. كامبل ، ربما كان الموضوع الرئيس لتاريخ الحضارة . ويبدو أن كولومبوس قد أدرك على الفور أن حياة الأشخاص « البدائيين » الذين التقى بهم كانت أكثر إرضاء للغرائز البشرية الفطرية ، وأعتقد ـ كما سأدلك فيما بعد ـ أن الحنين للعودة إلى صفات الأسلاف بعد الحياة البدائية القبلية هو المصدر الأساسى للتقاليد الجماعية .

الإنسان الطبيعى لا يناسب النظام الموسع

لا يمكن للمرء أن يتوقع من الناس أن يحبوا نظامًا موسعًا يتعارض مع بعض أقوى غرائزهم ، أو أن يفهموا بسهولة أنه يوفر لهم وسائل الراحة المادية التى يريدونها أيضًا . بل إن النظام « غير طبيعى » بالمعنى العام بعدم التطابق مع مواهبهم البيولوجية ، ومن ثم فإن الكثير من الخير الذى يصنعه الإنسان فى النظام الموسع ليس مرجعه كونه صالحا بصورة طبيعية ، ومع ذلك فإنه من الحماقة الانتقاص من قدر الحضارة بالقول بأنها مصطنعة لهذا السبب ، فهى مصطنعة فقط لأن غالبية قيمنا ، ولغتنا ، وفنوننا وتفكيرنا ذاته أشياء مصطنعة لأنها ليست راسخة فى تكويننا البيولوجى بصورة وراثية . . ومع ذلك فيمكن القول بأن النظام

الموسع ، بمعنى آخر ، طبيعى تمامًا لأنه فى حد ذاته ظاهرة بيولوجية مماثلة تطورت بشكل طبيعى خلال عملية انتقاء طبيعية (انظر الملحق أ) .

ومع ذلك فمن الصحيح أن الجانب الأكبر من حياتنا اليومية وممارسة أغلب المهن يكفل إشباعًا قليلاً لرغبات عميقة الرسوخ من الأشياء لعمل خير يمكن رؤيته . والواقع أن العادات المقبولة كثيرًا ما تتطلب منا أن نترك ما تدعونا غرائزنا إلى عمله، فلا نفعله. وليست العاطفة والعقل هما اللذان يتصارعان كثيرًا كما يفترض غالبًا ، بل هى الغرائز الفطرية والقواعد المتعلمة. غير أن اتباع هذه القواعد المتعلمة - كما سوف نرى - له بوجه عام أثر تقديم فائدة أكبر للمجتمع بصفة عامة، من الأثر الذى لأكثر الأعمال إيثارًا مباشرًا والتى قد يقوم بها فرد معين .

وهناك علامة تكشف عن مدى ضعف فهم مبدأ تنظيم السوق ، وهى الفكرة الشائعة عن أن « التعاون أفضل من المنافسة » ؛ فالتعاون ، كالتضامن ، يفترض مسبقًا قدرًا كبيرًا من الاتفاق على الأهداف ، وكذلك على الوسائل المستخدمة فى متابعتها ، وهو أمر قد يكون معقولاً فى جماعة صغيرة ، يشترك أعضاؤها فى عادات ومعلومات ومعتقدات معينة حول الإمكانيات ، ولكنه لا يكون له أى معنى عندما تكون المشكلة هى التكيف مع ظروف غير معلومة ، ومع ذلك فإن هذا التكيف مع المجهول هو الذى يرتكز عليه تنسيق الجهود فى النظام الموسع ، أما المنافسة ، فهى إجراء اكتشافى ، وهو إجراء وارد فى كل تطور ، والذى قاد الإنسان دون أن يدرى إلى الاستجابة لمواقف جديدة ، وتزيد كفاءتنا تدريجيًا عن طريق منافسة أخرى لا عن طريق الاتفاق .

ولكى تؤدى المنافسة عملها بطريقة نافعة ، فإنها تتطلب التزام المشتركين فيها بالقواعد وليس الالتجاء إلى القوة البدنية ، فالقواعد وحدها يمكنها أن توحد نظامًا موسعًا (أما الأهداف المشتركة فلا يمكنها أن تفعل ذلك إلا خلال حالات طارئة مؤقتة تخلق خطرًا مشتركًا على الجميع ، وأن المعادل الأخلاقى للحرب الذى يكفل إثارة التضامن ليس إلا مبادئ أكثر فجاجة للتنسيق) . وليست كل الأهداف التى تتابع ولا كل الوسائل التى تستخدم معروفة، أو ينبغى أن تكون معروفة لأى شخص ، لكى توضع فى الحسبان داخل نظام تلقائى، وتصبح هذه القواعد أفضل تكيفًا بصورة متزايدة لصنع نظام ، لا لأن هناك أناسًا أفضل فهموا وظائفها ، بل لأن هذه الجماعات التى ازدهرت هى التى تصادف قيامها بتغيرها بطريقة تجعلها متكيفة بشكل متزايد ، وهذا التطور ليس تخطيطيًا ، بل إنه ناتج عن التجربة والخطأ

باستمرار، والتجارب المتواصلة فى حلبات تتنازع داخلها نظم مختلفة . وبطبيعة الحال لم تكن هناك أية نية للتجربة ، غير أن التغييرات في القواعد التى وقعت بواسطة حادث تاريخى مشابهة للتغييرات الوراثية الهامة ، لها شيء من التأثير نفسه .

ولم يحدث تطور القواعد بغير عقبات ، لأن القوى التى تطبق القواعد تقاوم عادة التغييرات التى تتعارض مع الآراء التقليدية حول ما هو صواب أو عدل ، بدلاً من أن تساعدها ، وبالتالى فإن تطبيق قواعد متعلمة حديثًا شقت طريقها إلى القبول ، يعوق أحيانًا الخطوة التالية للتطور أو يقيد توسعًا آخر لتنسيق الجهود الفردية . ونادرًا ما بدأت السلطات التى تستخدم الإكراه مثل هذه التوسعات للتنسيق ، وإن كانت تقوم من حين لآخر بنشر مبدأ أخلاقى كان قد اكتسب بالفعل تقبلاً داخل مجموعة حاكمة .

ويؤكد كل ذلك أن المشاعر التى تضغط ضد قيود الحضارة هى مفارقة تاريخية تكيفت وفقًا لحجم وظروف الجماعات فى الماضى البعيد ، علاوة على أنه إذا كانت الحضارة قد نتجت عن تغييرات تدريجية غير مطلوبة فى السلوكيات الأخلاقية ، ومن ثم فإننا إذا كنا نعارض فى قبول ذلك ، فلن يمكن أن يكون هناك أى نظام أخلاقى صحيح على نطاق علمى معروف لنا .

ومع ذلك ، فسيكون من الخطأ أن نستنتج من مثل هذه الافتراضات التطورية بشكل صارم أنه مهما كانت القواعد التى نشأت ، فإنها تؤدى دائمًا وبالضرورة إلى البقاء وزيادة السكان الذين يتبعونها . ونحن فى حاجة إلى أن نظهر بمساعدة التحليل الاقتصادى (انظر الفصل الخامس) كيف تميل القواعد التى تظهر تلقائيًا إلى أن يتم اختيارها عن طريق المنافسة على أساس قيمتها للبقاء البشرى ، وما إذا كان الأمر كذلك ولم يكن لأى سبب آخر ، لأنه لم يكن هناك فى الغالب أى تدخل قسرى فى عملية التطور الثقافى .

غير أن فهم التطور الثقافى سوف يميل بالتأكيد على نقل وضع فائدة الشك إلى القواعد الراسخة ، وإلقاء عبء الإثبات على عاتق الراغبين فى إصلاحها . وفى حين أنه من غير الممكن إثبات تفوق مؤسسات السوق ، فإن البحث التاريخى وتطور ظهور الرأسمالية (كالذى قدم فى الفصلين الثانى والثالث) سوف يساعد فى تفسير أن مثل هذه التقاليد الناتجة وإن لم تكن عامة أو مقصودة ، تقاليد تصادف ، وكم كان مغزاها عميقًا بالنسبة لأولئك الذين استغرقوا فى النظام الموسع . غير أننى أود أولاً أن نزيل من الطريق الذى أوجزناه للتو عقبة كبيرة تؤدى إلى التعثر فى شكل فكرة خاطئة سائدة على نطاق واسع عن طبيعة قدرتنا على تبنى عادات نافعة .

الذهن ليس مرشدًا ، بل هو نتاج تطور ثقافى ،
وهو يقوم على المحاكاة أكثر منه على الفراسة أو العقل

أشرنا إلى القدرة على التعلم عن طريق المحاكاة باعتبارها إحدى الفوائد الرئيسة التى منحت خلال النمو الطويل لغرائزنا . والواقع أن أهم قدرة وهبتها الطبيعة للفرد الإنسانى عن طريق الوراثة ، باستثناء الاستجابات الفطرية ، ربما كانت قدرته على اكتساب مهارات بواسطة التعلم بالمحاكاة إلى حد كبير ، ونظرًا لذلك ، فإنه من المهم أن نتجنب منذ البداية فكرة مستمدة مما أطلقت عليه « الغرور القاتل » : فكرة أن القدرة على اكتساب المهارات مستمدة من العقل ، إذ إن الأمر على عكس ذلك تمامًا ، فعقلنا ناتج إلى حد كبير عن عملية انتقاء تطورية ، كما هو الحال فى سلوكنا الأخلاقى ، غير أنها ناشئة عن تطور منفصل إلى حد ما ، بحيث يجب ألا يفترض المرء قط أن عقلنا فى أعلى وضع حاسم ، وأن هذه القواعد الأخلاقية صحيحة فقط لأن العقل يساندها .

ولسوف أناقش هذه المسائل فى الفصول التالية ، ولكننى أتوقع أن يكون مجال استنتاجاتى مكانه هنا . وعنوان هذا الفصل وهو « بين الغريزة والعقل » مقصود بالذات ، إذ إننى أريد أن أوجه الانتباه إلى ما يكمن حقًا بين الغريزة والعقل ، والذى كثيرًا ما يغض النظر عنه لهذا السبب ، ولمجرد افتراض أنه لا يوجد شىء بين الاثنين . ويمكن القول بأننى مهتم أساسًا بالتطور الثقافى والأخلاقى ، وتطور النظام الموسع ، الذى يتجاوز الغريزة من ناحية وغالبًا ما يعارضها ، ـ كما رأينا فعلاً ـ فى حين أنه عاجز عن إتمام خلقه أو تحديده بواسطة العقل من ناحية أخرى .

وآرائى التى ألمحت إلى بعضها قبلا بصورة موجزة (١٩٥٢/ ٧٩ ؛ ١٩٧٣ ؛ ١٩٧٦ ؛ ١٩٧٩) يمكن تلخيصها ببساطة ، وهى أننا نتعلم كيفية التصرف ، فالإنسان لم يولد حكيمًا، متعقلاً وطيبًا ، ولكن كان لابد له من أن يتعلم كيف يصبح كذلك ، ولم يكن عقلنا هو الذى خلق أخلاقياتنا ، بل إن انفعالاتنا البشرية التى تحكمها أخلاقياتنا ، هى التى جعلت نمو العقل والقدرات المرتبطة به أمرًا ممكنًا . لقد أصبح الإنسان ذكيًا لأنه كانت هناك تقاليد ، تقع بين الغريزة والعقل ، لكى يتعلم ، وهذا التقليد بدوره لم ينشأ من قدرة عقلية على تفسير الحقائق التى نلاحظها ، بل من عادات الاستجابة ، فهى التى تخبر الإنسان ما ينبغى عليه أن يفعله أو لا يفعله فى ظروف معينة ، لا ما يجب أن يتوقع حدوثه .

ومن ثم فإننى أعترف أننى كنت مضطرًا إلى الابتسام عندما تختتم بعض الكتب عن النشوء

والارتقاء ، حتى تلك التى كتبها علماء كبار ـ كما تفعل غالبًا بنصائح ، والتى بينما تسلم بأن كل شيء ظهر حتى الآن بعملية نظام تلقائى ، فإنها تدعو العقل البشرى ـ وبعد أن أصبحت الأمور بالغة التعقيد الآن ـ إلى أن يقبض على الزمام والتحكم فى تطور المستقبل . ويشجع مثل هذه الأمانى ما أطلقت عليه فى أماكن أخرى ، « العقلانية الاستدلالية » (١٩٧٣) والتى تؤثر على الكثير من التفكير العلمى ، والتى ظهرت بوضوح تام فى عنوان كتاب حقق نجاحًا كبيرًا وضعه عالم اشتراكى شهير فى الأجناس البشرية بعنوان : « الإنسان يصنع نفسه » (ف . جوردون تشايلدى ١٩٣٦) وهو عنوان أقره كثيرون من الاشتراكيين كنوع من الشعارات (هايلبروز ١٩٧٠ : ١٠٦) وتتضمن تلك الفروض فكرة غير علمية ، حتى إنها تقوم على الاعتقاد بأن الروح هى المبدأ الحيوى المنظم للكون ، وتقول إن الذهن البشرى العقلانى يدخل الجسم البشرى المتطور فى بعض المراحل . وقد أصبحت مرشدًا نشطًا لتطور ثقافى آخر (وليس هذا هو ما حدث فعلاً ، إذ إن الجسم اكتسب تدريجيًا القدرة على استيعاب مبادئ معقدة للغاية . أتاحت له التحرك بنجاح أكبر فى بيئته) . وهذه فكرة عن أن التطور الثقافى أعقب التطور البيولوجى أو الوراثى بشكل كلى ، الذى مر خلال أهم جزء من عملية التطور التى تم تشكيل العقل فيها . وفكرة أن العقل نفسه خلق خلال عملية التطور ، وينبغى أن يكون الآن فى وضع يحدد به تطوره مستقبلاً (دون أن نذكر أى عدد من أشياء أخرى تعجز أيضًا عن العمل) ، هى أمر متناقض فطريًا ويمكن دحضه بسهولة (انظر الفصلين الخامس والسادس) . وافتراضنا أن الإنسان المفكر يخلق تطوره الثقافى ويسيطر عليه ، أقل دقة من القول بأن الثقافة والتطور خلقا عقل هذا الإنسان . وعلى أية حال فإن فكرة أن هناك تخطيطًا واعيًا تدخَّل فى هذا الأمر فى مرحلة ما وأزاح بدائل التطور هى فرض خارق للطبيعة لتفسير علمى . وفيما يتعلق بالتفسير العلمى ، فإن ما نعرفه من أن الذهن ليس هو الذى أسس الحضارة ، ناهيك بأنه هو الذى وجه تطورها ، فهو شيء لا يولد به المرء مثلما يولد بالمخ أو بشيء ينتجه المخ ، بل إنه شيء تساعده معداته الوراثية (مثل مخ بحجم وتركيب معينين) على أن يكتسبه خلال مرحلة النضج ، أى من أسرته وزملائه البالغين ، باستيعاب تقليد لا ينتقل بالوراثة . ويتكون الذهن بهذا المعنى من معارف عن العالم أقل يمكن اختبارها ، كما أنها أقل فى تفسير البيئات الإنسانية ، وأكثر فى القدرة على كبت الغرائز ، وهى قدرة لا يمكن اختبارها بواسطة عقل فردى ، لأن تأثيراتها تكون على المجموعة . والذهن الذى يتكون بواسطة البيئة التى ينمو فيها الأفراد ، يتحكم بدوره فى الحماية ، والتطوير ، والثراء ، ومجموعة متنوعة من تقاليد يستخلصها الأفراد . ولما كان الذهن ينتقل عن طريق الأسرة إلى حد كبير ، فإنه يحتفظ بتيارات عديدة متزامنة ، يمكن لكل وافد جديد على الجماعة أن ينقب عنها ، وقد

يتساءل البعض ، عما إذا كان الفرد الذى لم تتح له الفرصة لكى يختار مثل هذا التقليد الثقافى ، يمكن القول حقًا بأن له ذهنًا .

وكما أن الغريزة أقدم من العادات والتقاليد ، فإن الأخيرة أقدم من العقل : وتقف العادات والتقاليد بين الغريزة والعقل ـ منطقيًا ، ونفسيًا ، وزمنيًا . وهما لا ينشآن مما يسمى أحيانًا باللاوعى ، ولا البديهة ، ولا الإدراك العقلى . ورغم أنهما يقومان إلى حد ما على الخبرة الإنسانية ، إذ إنهما يتشكلان أثناء التطور الثقافى ، إلا أنهما لا يتكونان بالوصول إلى استنتاجات بتفكير منطقى عن حقائق معينة ، أو إدراك بأن الأشياء تتصرف بشكل معين . ورغم أننا محكومون فى تصرفاتنا بما تعلمناه ، فإننا فى الغالب لا نعلم لماذا نفعل ما نفعله . وتحل القواعد الأخلاقية المتعلمة والعادات تدريجيًا محل الاستجابات الفطرية ، لا لأن الناس عرفوا بالعقل أنهم كانوا أفضل ، بل لأنهم جعلوا من الممكن تنمية نظام موسع يتجاوز تخيل أى شخص ، إذ إن التعاون الأكثر فاعلية ، يمكن أعضاءه ـ وإن كان هذا يتم على نحو أعمى ـ من الحفاظ على مزيد من الأشخاص ، وأن يحلوا محل جماعات أخرى .

تقنية التطور الثقافى ليست راجعة إلى داروين

تقودنا مناقشاتنا إلى أن نبحث بمزيد من الدقة العلاقة بين نظرية التطور وبين النمو الثقافى ، وهى قضية تثير عددًا من المسائل المثيرة للاهتمام ، يقدم علم الاقتصاد مدخلاً لكثير منها أكثر مما يكفل عدد غير قليل من النظم الأخرى .

ومع ذلك فقد حدث خلط كبير بشأن هذه المسألة ، ينبغى ذكر بعضه لتحذير القارئ على الأقل من أننا لا نعتزم تكراره هنا . فمذهب داروين الاشتراكى بصفة خاصة ينطلق من افتراضه بأن أى محقق فى تطور الثقافة الإنسانية يجب أن يلتحق بمدرسة داروين ، وهذا خطأ . وأنا من أكبر المعجبين بتشارلز داروين باعتباره أول من نجح فى وضع نظرية متماسكة (وإن ظلت غير كاملة) عن النشوء والارتقاء فى أى ميدان ، غير أن جهوده الشاقة لإظهار كيف تعمل عملية النشوء فى الكائنات الحية ، تقنع الجماعة العلمية بما كان شيئًا مألوفًا فى العلوم الإنسانية منذ وقت بعيد ـ على الأقل منذ عرف السير وليم جونز فى عام ١٧٨٧ التشابه المذهل بين اللغتين اللاتينية والإغريقية ولغة السانسكريت ، وما انحدر من كل اللغات « الهندية ـ الألمانية » من الأخيرة . ويذكرنا المثل القائل بأن نظرية داروين ، أو النظرية البيولوجية للنشوء والارتقاء لم تكن الأولى ولا النظرية الوحيدة من هذا النوع ، وإن كانت مختلفة تمامًا حقًا ، كما أنها تختلف بعض الشيء عن الروايات الأخرى عن النشوء ، ففكرة

التطور البيولوجى مستمدة من دراسة عمليات التطور الثقافى التى كان معترفًا بها من قبل : عمليات تؤدى إلى تكوين نظم مثل اللغة (كما فى عمل جونز) ، والقانون ، والمبادئ الأخلاقية ، والأسواق ، والنقود .

وهكذا ، ربما كان الخطأ الرئيس لعلم البيولوجيا الاجتماعى المعاصر ، هو افتراض أن اللغة، والمبادئ الأخلاقية وما إلى ذلك ، تنتقل بعمليات الوراثة التى يلقى علم بيولوجيا الجزئيات الضوء عليها الآن ، وليس كونها منتجات عملية تطور انتقائى تنتقل بالتعلم عن طريق التقليد ـ وهى فكرة خاطئة أيضًا ـ رغم أنه عند الطرف الآخر من الطيف ، كالفكرة القائلة بأن الإنسان اخترع أو خطط نظمًا مثل المبادئ الأخلاقية ، والقانون ، واللغة أو النقود. ولهذا فهو يستطيع أن يحسنها كما يشاء ، وهى فكرة من بقايا الخرافة القائلة بأن نظرية النشوء فى علم الأحياء ينبغى أن تناضل أى أنه حيثما وجدنا نظامنا فلابد أن يكون هناك شخص منظم له ، (وهنا نجد مرة أخرى أن هناك أهمية دقيقة تقع بين الغريزة والعقل) .

وفكرة النشوء والارتقاء ليست أقدم فى العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية منها فى العلوم الطبيعية فحسب بل إننى مستعد للتدليل على أن داروين حصل على أفكاره الأساسية عن النشوء والارتقاء من علوم الاقتصاد . وكما عرفنا من مفكرته ، فقد كان داروين يقرأ لآدم سميث، عندما كان يضع صياغة نظريته الخاصة فى عام ١٨٣٨ (انظر الملحق أ فيما بعد) [1]. وعلى أية حال فإن عمل داروين وحتى كلمات مثل « وراثى » و « علم الوراثة » التى أصبحت اليوم مصطلحات فنية لعلم الأحياء لم تكن قطعًا من ابتكار العلماء البيولوجيين ، وأول شخص أعلم أنه تحدث عن تطور وراثى هو الفيلسوف الألمانى والمؤرخ الثقافى هيردر ، كما نجد الفكرة مرة أخرى فى فيلاند ، وغيرها فى هامبولدت ، ومن ثم فقد استعار علم الأحياء

---

(١) انظر هوارد . إى . جروبر « داروين عن الإنسان » : دراسة نفسية للإبداع العلمى ، بالإضافة إلى : مع مذكرات داروين الأولى التى لم تنشر ، نسخ وتعليق بول . هـ. باريت (نيويورك ـ شركة إى . ب . داتون ١٩٧٤) ص ١٣ و ٥٧ و ٣٠٢ و ٣٠٥ و ٣٢١ و ٣٦٠ و ٣٨٠) ، وفى ١٨٣٨ قرأ داروين مقالات سميث « عن الموضوعات الفلسفية التى وضعت فى : مقدمة كتاب دوجالد ستيوارت تقرير عن حياة وكتابات المؤلف (لندن : كاديل وديفيز ١٩٧٥ ـ ص ٢٦ و ٢٧) وعن الأخيرة سجل داروين أنه قرأها ووجدها جديرة بالقراءة لأنها تقدم خلاصة لآراء سميث ، وفى ١٨٣٩ قرأ داروين كتاب سميث «نظرية المشاعر الأخلاقية » أو بحثا حول تحليل المبادئ التى يحكم بها الناس بشكل طبيعى على ما يتعلق بالسلوك والشخصية أولاً فيما يتعلق بجيرانهم وبعد ذلك أنفسهم ، وقد أضاف إليها أطروحة عن أصل اللغات ـ الطبعة العاشرة ـ جزأين (لندن ـ كاديل وديفيز ـ ١٨٠٤) ولا يبدو أن هناك أية أدلة إلى أن داروين قرأ كتاب « ثروة الأمم » . المحرر .

الحديث مفهوم التطور من دراسات ثقافة تخطيطية أكثر قدما . وإذا كان هذا معروفا جيدًا بمعنى ما ، فإنه ينسى أيضًا بشكل دائم تقريبًا .

ونظرية التطور الثقافى بطبيعة الحال [وتوصف أحيانًا بأنها تطور نفسى ـ اجتماعى أو تطور عضوى ممتاز ، أو خارج الجسد) ورغم أن نظرية التطور البيولوجى ، رغم أنها متشابهة فى بعض النواحى الهامة ، فإنها نادرًا ما تكون متماثلة تمامًا . والواقع أنها غالبًا ما تبدأ من افتراضات مختلفة كلية ، وكما قال جوليان هكسلى بالضبط ، فإن التطور الثقافى عملية تختلف جذريًا عن التطور البيولوجى ، بقوانينها وآلياتها وكيفياتها الخاصة ، ولا يمكن تفسيرها على أسس بيولوجية بحتة (هكسلى ١٩٤٧) . ولكن نذكر عدة اختلافات هامة : إنه رغم أن النظرية البيولوجية تستبعد الآن كل الصفات المكتسبة بالوراثة ، فإن كل تطور ثقافى يتركز على مثل هذه الوراثة . وهناك خصائص فى صورة قواعد توجه العلاقات المتبادلة بين الأفراد ، والتى هى ليست شيئًا فطريًا بل تحدث بالتعلم . ولكى نشير إلى مصطلحات تستخدم الآن فى المناقشات البيولوجية ؛ فإن التطور الثقافى يحاكى مذهب اللاماركسية (بوبر ١٩٧٢) فضلاً عن أن التطور الثقافى يحدث من خلال انتقال العادات والمعلومات ، وليس من الأبوين الطبيعيين للفرد فقط ، بل من عدد غير محدود من « الأسلاف » ، والعمليات التى تعزز انتقال وانتشار الخصائص الثقافية عن طريق التعلم أيضًا . وهى كما لوحظ من قبل تجعل التطور الثقافى أسرع من التطور البيولوجى بصورة لا تضاهى . وأخيرًا فإن التطور الثقافى يتم من خلال انتقاء الجماعة إلى حد كبير . أما التساؤل عما إذا كان انتقاء الجماعة يحدث أيضًا فى التطور البيولوجى ، فهو سؤال لا يزال موضع نظر . . . سؤال مفتوح .(أديلمان ١٩٨٧ ، غيسلين ١٩٦٩ : ٥٧ـ٩؛ ١٣٢ ـ٣ ؛ وهاردى ١٩٦٥ ص١٥٣ و ٢٠٦ ، وماير ١٩٧٠ : ١١٤ ، ومدور ١٩٨٣ : ١٣٤ـ ٥ ؛ روس ١٩٨٢ : ١٩٠ ـ ٥ و ٢٠٣ـ ٦ و ٢٣٥ـ ٦) .

وقد أخطأ بونر (١٩٨٠ : ١٠) عندما زعم أن الثقافة « أمر بيولوجى كأى وظيفة أخرى لكائن حى ، كالتنفس والتحرك من مكان لآخر ، ولكى نطلق لفظ « بيولوجى » على أى تكوين : تقاليد اللغة ، ومبادئ الأخلاق ، والقانون ، والنقود ، وحتى العقل ، فإن ذلك يعد إساءة استخدام لنظرية اللغة ، وإساءة فهمها ، لأن ميراثنا الأصلى قد يحدد ما يمكننا أن نتعلمه ، ولكن من المؤكد أنها ليست التقاليد الموجودة للتعلم ، وما يوجد للتعلم ليس من نتاج المخ البشرى ، كما أن مالا ينتقل بالعوامل المورثة « الجينات » ليس ظاهرة جيولوجية .

ورغم كل هذه الاختلافات ، فإن كل التطور والثقافة باعتبارهما مسألة بيولوجية ، هما عملية تكيف مستمرة مع أحداث لا يمكن التنبؤ بها ، ولظروف طارئة لم يكن ممكنًا توقعها ،

وهذا سبب آخر يدل على أن نظرية النشوء لا يمكن قط أن تضعنا فى موضع التنبؤ العقلى والتحكم فى تطور يحدث مستقبلاً ، بل إن كل ما يمكنها أن تفعله ، هو أن تظهر لنا كيف أن هناك تركيبات معقدة تحمل داخلها وسيلة للتصحيح تؤدى إلى تعزيز تطورات للنشوء ، وهى مع ذلك وفقًا لطبيعتها ذاتها لا يمكن التنبؤ بها هى نفسها بصورة لا يمكن تجنبها .

وبعد أن أشرت إلى اختلافات عديدة بين التطور الثقافى والبيولوجى ، فإننى ينبغى أن أؤكد على أنهما متحدتان فى ناحية واحدة هامة ؛ فالتطور البيولوجى أو الثقافى لا يعرفان شيئًا مثل «قوانين التطور » أو « قوانين التطور التاريخى الحتمية » ، بمعنى القوانين التى تحكم المراحل الضرورية ، أو الأطوار التى لابد أن تمر بها منتجات التطور ، وتتيح التنبؤ بالتطورات المستقبلية ، فالتطور الثقافى لا يتحدد بصورة وراثية أو طريقة أخرى ، كما أن نتائجه مختلفة ، وليست متماثلة . أما هؤلاء الفلاسفة أمثال ماركس ، وأوجست كونت ، الذين زعموا أن دراساتنا يمكن أن تؤدى إلى قوانين للتطور تمكننا من التنبؤ بالتطورات المستقبلية التى لامناص منها ، فقد كانوا مخطئين . فقد كانت أساليب التطور للأخلاقيات يحط من شأنها فى الماضى ، أساسًا لأن التطور كان يربط خطأ «بقوانين تطور » مزعومة ، فى حين أن نظرية التطور كان ينبغى فعلاً أن تدحض بصورة قطعية مثل تلك القوانين باعتبارها أمرًا مستحيلاً ، وهذه الظاهرة المعقدة ، كما دللت فى أماكن أخرى (١٩٥٢) مقصورة على ما أطلق عليه اسم التنبؤ بالنمط ، التنبؤات بالمبدأ .

وينشأ أحد المصادر الأساسية لسوء الفهم هذا من الخلط بين عمليتين مختلفتين تمامًا يميزهما علماء البيولوجيا بأنهما التطور الفردى والنشوء النوعى . والتطور الفردى له صلة بالتطور المحدد مسبقًا للأفراد ، وهو شىء يتحدد فعلاً بواسطة تقنية متأصلة داخل مجموعة العوامل الوراثية للخلية الجرثومية ، وعلى العكس فإن النشوء النوعى ، وهو ما يتعلق به التطور ، يتناول التاريخ التطورى للأصناف أو الفروع . ومع أن علماء البيولوجيا كانوا محصنين بوجه عام ضد الخلط بين هذين الاثنين بفضل تدريبهم ، فإن دارسى هذه المسائل غير الملمين بعلم الأحياء كثيرًا ما يكونون ضحايا جهلهم ، حيث يقادون إلى معتقدات تاريخية قديمة تتضمن أن التطور الوراثى يعمل بنفس الطريقة التى يعمل بها التطور الفردى ، وهذه الأفكار التاريخية الأصل دحضها بصورة فعالة السير كارل بوبر (١٩٤٥ ؛ ١٩٤٧) .

ويشترك التطور البيولوجى والثقافى أيضًا فى خصائص أخرى ، وعلى سبيل المثال يعتمد كل منهما على نفس مبدأ الانتقاء : البقاء ، أو ميزة التكاثر . والمتغيرات ، والتكيف ، والتنافس هى العملية نفسها بصورة أساسية مهما اختلفت تقنياتها الخاصة ، ولاسيما تلك التى لها صلة

وثيقة بالتكاثر ، فى حين أن التطور كله لا يعتمد على المنافسة فحسب ، بل إن استمرار التنافس ضرورى للاحتفاظ بالإنجازات القائمة .

ورغم أننى أود أن ننظر إلى نظرية التطور فى تركيبتها التاريخية الواسعة ، فإنه ينبغى أن تفهم الاختلافات بين التطور البيولوجى والثقافى ، مع الاعتراف بإسهام العلوم الاجتماعية فى معارفنا عن التطور . ولا أريد أن أعارض فى أن وضع نظرية داروين عن التطور البيولوجى بكل تشعباتها هو أحد أعظم الإنجازات العقلية فى العصر الحديث ، فهى نظرية تعطينا نظرة جديدة تمامًا إلى عالمنا ، وقد تم التعبير عن شموليتها كوسيلة للتفسير أيضًا فى الأعمال الجديدة لبعض علماء الطبيعة البارزين ، مما يظهر أن فكرة التطور لا تقتصر بأية صورة على الكائنات الحية ، بل إنها تبدأ فعلاً فى بعض النواحى مع الذرات التى نشأت عن جزئيات أكثر أولية ، وبهذا نستطيع أن نفسر الجزئيات ، التى هى أكثر الكائنات البدائية تعقيدًا ، بل وفى العالم الحديث المعقد من خلال عمليات متنوعة للتطور . (انظر الملحق أ) .

غير أن أحدًا ممن أقروا النهج التطورى لدراسة الثقافة ، لا يمكن أن يفشل فى إدراك العداء الذى غالبًا ما يظهر تجاه مثل هذا النهج ، ومثل هذا العداء كثيرًا ما يكون مستمدًا من ردود أفعال هؤلاء من « علماء الاجتماع » الذين كان عليهم فى القرن التاسع عشر أن يقروا بما كان ينبغى عليهم أن يتعلموه ممن سبقوهم ، والذين ارتكبوا إساءة دائمة لتقدم نظرية التقدم الثقافى ، والتى كانت سببًا فى الحط من شأنها .

لقد كان مذهب داروين الاشتراكى خاطئًا فى نواح عديدة ، ولكن الكراهية الشديدة له التى تظهر اليوم ترجع جزئيًا أيضًا إلى تضاربها مع « الغرور القاتل » بأن الإنسان قادر على تشكيل العالم من حوله وفقًا لرغباته . ومع أن هذا أيضًا لا صلة له بنظرية التطور كما تفهم بصورة صحيحة ، فإن الدارسين الاستدلاليين للمسائل الإنسانية ، غالبًا ما يستخدمون عبارات غير لائقة (ومثل تلك الأخطاء الواضحة) للاشتراكية الداروينية ذريعة لرفض أى نهج تطورى على الإطلاق .

ويقدم برنارد راسل مثالاً جيدًا فى زعمه بأنه إذا كانت المبادئ الأخلاقية التطورية سليمة ، فإننا يجب أن نكون غير مبالين تمامًا بما يمكن أن تكون عليه مسيرة التطور ، لأنها مهما كانت فإن ذلك يثبت أنها الأفضل (١٩١٠/١٩٦٦ : ٢٤) . وهذا الاعتراض الذى يعتبره ا . ج . ن فلو (١٩٦٧ : ٤٨) « حاسمًا » يعتمد على سوء فهم بسيط . ولست أنوى أن أرتكب مايسمى غالبًا المغالطة المنطقية الوراثية أو الطبيعية ، ولا أزعم أن نتائج انتقاء المجموعة

للتقاليد أمر طيب بالضرورة ، مثلما لا أزعم أن هناك أشياء أخرى بقيت طويلاً خلال التطور مثل الصراصير لديها أية قيم أخلاقية .

غير أننى أزعم ـ شئنًا أم لم نشأ ـ أنه بدون التقاليد المعنية التى ذكرتها فإن النظام الموسع للحضارة لم يكن ليستمر فى الوجود (فى حين أنه لو اختفت الصراصير ، فإن « الكارثة » البيئية الناتجة لم تكن لتحدث خرابًا دائمًا للجنس البشرى) وأننا إذا نبذنا هذه التقاليد بسبب أفكار أسىء بحثها (والتى قد تكون ارتكبت فعلاً المغالطة المنطقية الطبيعية) لمعرفة المعقول منها ، فإننا سوف نحكم على جزء كبير من الجنس البشرى بالفقر والموت ، وعندما نواجه هذه الحقائق تمامًا فقط سيكون لنا أى شأن بها أو يحتمل أن تكون لنا أية أهلية لبحث ما يمكن أن يكون هو الشىء الصحيح والصالح الذى يجب أن نفعله .

وفى حين أن الحقائق وحدها لا يمكن أن تحدد ما هو الصواب ، فإن الأفكار التى أسىء بحثها حول ما هو صحيح وصالح ، قد تغير الواقع والظروف التى نعيش فيها ، وقد تؤدى إلى تدمير لا الأفراد ، والمبانى ، والفنون والمدن المتقدمة وربما للأبد (والتى نعرف منذ وقت بعيد أنها معرضة للقوى المدمرة للمبادئ الأخلاقية والأيديولوجيات من مختلف الأنواع) فحسب ، بل وأيضًا التقاليد والعادات والعلاقات المتبادلة ، والتى لا يمكن أن تظهر للوجود أو يعاد خلقها قط بدون مثل تلك الإبداعات .



الفصـــل الثـــانى

أصـول الحـريـة والملكيـة .. والعـدالة

« ليس لأحد حرية مهاجمة الملكيات المتعددة وأن يقول إنه يبجل الحضارة ، إذ لا يمكن الفصل بين تاريخ الاثنين » .

هنرى سافرين

« ومن ثم فإن الملكية لا يمكن فصلها عن الاقتصاد الإنسانى فى صورته الاجتماعية » .

كارل مينجر

« إن الناس مؤهلون للحريات المدنية بنفس نسبة ميلهم إلى وضع سلاسل أخلاقية على شهياتهم وبالنسبة التى يكون فيها حبهم للعدالة فوق الجشع» .

إدموند بورك

الحـرية والنظـام الموسـع

إذا كانت الأخلاق والتقاليد هى التى ترفع الناس فوق الهمج ، وليس الذكاء والعقل الذى يتدبر العواقب ، فإن الأسس المميزة للحضارة الحديثة قد وضعت فى العصور القديمة فى المنطقة المحيطة بالبحر المتوسط ، حيث منحت إمكانيات التجارة لمسافات بعيدة هناك للجماعات التى كان مسموحًا لأفرادها باستخدام معلوماتهم الفردية بحرية ، ميزة على أولئك الذين كانت المعارف المحلية المحدودة أو معلومات الحاكم هى التى تحدد الأنشطة للجميع . وكانت منطقة البحر المتوسط ، على قدر ما نعلم ، أول من رأت أن قبول حق الشخص فى أن يتصرف فى مجال خاص معترف به ، وسمحت بذلك للأفراد بإنشاء شبكات كثيرة من العلاقات التجارية بين جماعات مختلفة ، وكانت أمثال تلك الشبكات تعمل بصورة مستقلة عن آراء ورغبات الرؤساء المحليين ، إذ لم يكن من الممكن القيام بأى توجيه مركزى لتحركات التجار البحريين فى تلك الأيام . وإذا كان لنا أن نقبل رواية خبير محترم للغاية (ولم يكن

بالتأكيد متحيزًا لمصلحة نظام السوق) حيث قال « إن العالم الإغريقى الرومانى كان عالم ملكية خاصة بصورة أساسية تمامًا ، سواء كانت ملكية بضعة فدادين أو ضياع واسعة لأعضاء مجلس الشيوخ وأباطرة الرومان . . . عالم تجارة وصناعة خاصة » (فينلى١٩٧٣ : ٢٩).

ولا يمكن أن يكون مثل هذا النظام الذى يخدم أغراضًا خاصة متعددة ، قد تكوّن فى الواقع فقط على أساس أفضل أن أطلق عليه اسم « الملكيات المتعددة » وهو تعبير هـ. س. مين الأكثر دقة لما يوصف عادة بالممتلكات الخاصة . وإذا كانت الملكيات المتعددة هى نواة المبادئ الأخلاقية لأية حضارة متقدمة ، فإنه يبدو أن الإغريق القدماء كانوا أول من رأى أيضًا أنه لا يمكن فصلها عن الحرية الفردية . ويقال إن واضعى دستور كريت القديمة اعتبروا من المسلم به أن الحرية هى أعلى صالح للدولة . ولهذا السبب وحده جعلوا الملكية بصفة خاصة ملكًا لمن يحوزونها ، فى حين أنه فى حالة الرق كان كل شىء ملكًا للحكام (سترابو ١٠ ، ٤ ، ١٦) .

وثمة جانب هام لهذه الحرية ـ وهو أن الحرية من جانب الأفراد المختلفين أو الجماعات الفرعية فى السعى لتحقيق أهداف مختلفة ، مسترشدين بمعارفهم ومهاراتهم المختلفة ، أصبحت ممكنة لا بواسطة السيطرة المنفصلة على وسائل مختلفة للإنتاج ، بل أيضًا بواسطة عادة أخرى لا يمكن فصلها عن الأولى : وهى الاعتراف بوسائل مقبولة لنقل هذه السيطرة . وكانت قدرة الفرد على أن يقرر لنفسه كيف يستخدم أشياء معينة ، مسترشدًا بمعلوماته وتوقعاته الخاصة ، وكذلك بهؤلاء الموجودين فى أية جماعة قد ينضم إليها ، تتوقف على اعتراف عام بمجال خاص محترم ، يكون الفرد حرًا فى أن يتصرف فيه ، وطريقة معترف بها بصورة مساوية بحيث يتسنى نقل الحق من شخص لآخر فى أشياء معينة . وكان الشرط المسبق لوجود مثل هذه الملكية والحرية والنظام منذ عصر الإغريق إلى الوقت الحاضر هو الشىء نفسه : القانون بمعنى القواعد المجردة التى تمكن أى فرد من التحقق ـ فى أى وقت لمن له الحق فى التصرف فى أى شىء معين .

ولابد أن تكون فكرة الملكية الفردية قد ظهرت فى وقت مبكر جدًا فيما يتعلق ببعض الأشياء ، وربما كانت الأدوات الأولى المصنوعة باليد مثالا مناسبا لذلك ، غير أن ربط أداة أو سلاح فريد فى نوعه ومفيد جدًا لصانعه ربما كان قويًا إلى حد أن نقل ملكيته أصبح صعبًا من الناحية النفسية ، لأن الآلة لابد أن تصحبه حتى إلى القبر ، كما هو الحال فى « التولوس » أو قبور « القفير » فى العصر المايسينى . وهنا يبدو أن التحام المخترع «بالمالك صاحب الحق» مع التوسعات العديدة للفكرة الأصلية ، كان فى الأحيان مصحوبًا بالأسطورة ، كما فى قصة

الملك آرثر وسيفه إكسكاليبر ـ وهى قصة لم يتم فيها تحويل ملكية السيف بواسطة قانون بشرى بل بقانون « أعلى » من السحر أو قوانين الآلهة .

وكما توحى مثل تلك الأمثلة ، فقد كان التوسع والتنظيم فى مفهوم الملكية هو بالضرورة عمليات تتم بصورة تدريجية لم تكتمل حتى اليوم ، ولا يمكن أن يكون لمثل هذا المفهوم أهمية كبيرة فى المجموعات الجوالة من الصيادين وجامعى الحصاد ، الذين كان أى شخص منهم يكتشف مصدرًا للطعام أو مكانا للإيواء ، يضطر للكشف عن المكان لزملائه . وقد أصبحت أول أدوات معمرة صنعها الأفراد مرتبطة بصناعها على الأرجح ، لأنهم كانوا الوحيدين الذين لديهم المهارة لاستخدامها ، وهنا قد تكون حكاية الملك آرثر وسيفه إكسكاليبر مناسبة مرة أخرى ، إذ رغم أن آرثر لم يصنع السيف ، فقد كان الوحيد القادر على استخدامه . ومن ناحية أخرى ربما تكون الملكية الخاصة للسلع القابلة للاستهلاك قد ظهرت فيما بعد ، عندما ضعف تضامن الجماعة ، وأصبح الأفراد مسئولين عن جماعات أخرى أكثر تحديدًا كالأسرة ، ولعل الحاجة للاحتفاظ بحيازة صالحة للعمل قد أدت تدريجيًا إلى الانتقال من ملكية الجماعة إلى ملكية الفرد للأرض .

غير أنه ليست هناك فائدة كبيرة من الحدس بشأن التتابع المعين لهذه التطورات ، لأنها كانت على الأرجح تختلف إلى حد كبير بين الشعوب التى تقدمت عن طريق رعاية الماشية على نحو متنقل ، وتلك التى أوجدت الزراعة . والنقطة الحاسمة ، هى أن التطور السابق لملكيات متعددة كان أمرًا لا غنى عنه لنمو التجارة ، وبالتالى لتكوين تركيبات أكثر تماسكًا وتعاونًا ، ولظهور هذه العلامات التى نطلق عليها اسم الأسعار . وسواء كان الأفراد أو الأسر الواسعة، أو تجمعات تلقائية من الأفراد قد عرفت باعتبارها مالكة لأشياء معينة ، فإن ذلك أمر أقل أهمية من أنه كان مسموحًا للجميع بالاختيار ، وأن الأفراد كانوا يقررون كيف يستخدمون ممتلكاتهم ، وكذلك ظهرت ـ خصوصًا فيما يتعلق بالأرض ـ ترتيبات مثل التقسيم « الرأسى » لحقوق الملكية بين الملاك الأعلى والأدنى ، أو المالكين النهائيين والمستأجرين ، مثلما يستخدم فى تنمية الهيئة الحاكمة الحديثة ، وربما أمكن عمل المزيد من الاستخدام الآن عما كانت بعض المفاهيم الأكثر بدائية عن الملكيات تسمح به .

ولا ينبغى الاعتقاد أيضًا بأن القبائل هى المستودع الذى بدأ به التطور الثقافى ، إذ إنها على العكس كانت أولى نتائجه ، فهذه الجماعات القديمة المتماسكة كانت من سلالة مشتركة وجماعة لها عادات مع جماعات وأفراد آخرين ، وإن لم يكن ضروريًا أن يكونوا مألوفين لهم (كما سوف نناقشه فى الفصل التالى) ، ومن ثم فإننا يمكننا أن نذكر متى ظهرت القبائل لأول مرة

باعتبارها نقطة تقاليد مشتركة ، وقد بدأ التطور الثقافى وإن كان بطيئًا بعض الشىء ، غير أنه مهما حدث من نكسات ، فإن التعاون المنظم أخذ يتسع ، وحل محل الغايات المحددة المشتركة بواسطة قواعد سلوك عامة ومجردة .

التراث الكلاسيكى للحضارة الأوربية

ويبدو أن الإغريق أيضًا ، خصوصًا الفلاسفة الرواقيين بنظرتهم الكونية ، هم أول من صاغ التقاليد الأخلاقية ، التى نشرها الرومان فيما بعد فى أنحاء إمبراطوريتهم . وإذا كانت تلك التقاليد قد أثارت معارضة ضخمة ، فإننا نعرف ذلك فعلاً ، وسوف نشهده مرة أخرى مرارًا . ففى اليونان ، وبصفة أساسية أهل إسبرطة ، ذلك الشعب الذى قاوم الثورة التجارية بصورة أكثر قوة ، والذى لم يعترف بالملكية الفردية ، ولكنهم سمحوا بالسرقة بل وشجعوها . . ومازالوا حتى عصرنا هذا نموذجًا للهمج الذين رفضوا الحضارة من أجل آراء تمثل القرن الثامن عشر . (قارن الدكتور صمويل جونسون فى حياة بوسويل . . أو مقال فريد ريتش شيللر : «حول قوانين ليكورجوس وسولون ») . غير أننا نجد فى كتابات أفلاطون وأرسطو فعلاً حنينًا وشوقًا إلى عادات إسبرطة ، ومازال هذا الشوق موجودًا حتى الوقت الحاضر ، إنه شوق إلى نظام صغير تقرره النظرة العامة لسلطة قادرة على كل شىء .

وصحيح أن الجماعات التجارية الكبرى التى نشأت فى وقت ما فى البحر المتوسط كانت محصنة ضد المغيرين ، بواسطة الرومان الذين كانوا لا يزالون أكثر قوة عسكرية ، كما قال شيشرون ، حيث كان فى استطاعتهم السيطرة على المنطقة بإخضاع أكثر المراكز التجارية تقدمًا فى كورنيث وقرطاج ، اللتين ضمتا بالقوة العسكرية من أجل السيادة التجارية والبحرية (دى ريبو بليكا ـ ٢ ؛ ٧ ـ ١٠) . ولكن خلال السنة الأخيرة من الجمهورية ، والقرون الأولى من الإمبراطورية التى كان يحكمها مجلس شيوخ انشغل أعضاؤه بشكل عميق فى مصالح تجارية ، قدمت روما للعالم نموذج أول قانون خاص يقوم على أكثر مفاهيم الملكيات المتعددة المطلقة . ولم يحدث الاضمحلال والانهيار النهائى لهذا النظام الموسع الأول ، إلا بعد أن أخذت الإدارة المركزية فى روما تخلى مكانها للمساعى الحرة بصورة متزايدة . وقد تكرر هذا التتابع مرة أخرى . فالحضارة يمكن أن تنتشر ، ولكنها لا يحتمل أن تتقدم أكثر من ذلك فى ظل حكومة تتولى مهمة توجيه الأمور اليومية عن مواطنيها . وقد يبدو أنه لم تنشأ حضارة متقدمة حتى الآن بدون حكومة ترى أن هدفها الرئيس هو حماية الملكية الخاصة ، ولكن التطور والنمو التالى ، والذى يحدثه ذلك ، يتوقف على يد حكومة « قوية » ، فالحكومات القوية تحمى الأفراد من عنف

زملائهم وتجعل من الممكن نشوء نظام من التعاون التلقائى والاختيارى يزداد تعقيدًا ، غير أنه سوف يميل عاجلاً أو آجلاً إلى إساءة استخدام السلطة وقمع الحرية التى كانت تكفلها سابقًا، من أجل تطبيق حكمتها الخاصة المفترض أنها أكبر ، وعدم السماح لعادات اجتماعية بالظهور كيفما اتفق ، (إذا استخدمنا تعبيرًا مميزًا سوف نجده تحت عنوان « الهندسة الاجتماعية» فى قاموس الفكر الحديث ـ فونتانا/ هاربر ـ ١٩٧٧) .

وإذا كان الاضمحلال الرومانى لم يوقف بصورة دائمة عمليات التطور حتى فى أوروبا ، فإن بدايات مماثلة حدثت فى آسيا (وبعد ذلك بشكل منفصل فى أمريكا الوسطى) أوقفتها حكومات قوية (كانت تماثل النظم الإقطاعية فى العصور الوسطى بأوروبا ولكنها تفوقها قوة) حيث قمعت أيضًا المبادرات الخاصة بقوة ، وفى أكثرها لفتًا للنظر بالإمبراطورية الصينية ، حدث تقدم كبير نحو الحضارة ونحو تكنولوجيا متقدمة خلال « عصور الاضطرابات » المتكررة عندما أخذت سيطرة الحكومة تضعف مؤقتًا ، ولكن حركات التمرد والانحراف كان يتم إخمادها بشكل منتظم بواسطة قوة دولة مشغولة بالحفاظ حرفيًا على النشاط التجارى (ج . نيدهام ـ ١٩٥٤) .

ويظهر ذلك أيضًا فى مصر ، حيث لدينا معلومات جيدة تمامًا عن الدور الذى قام به القطاع الخاص فى الظهور المبدئى لهذه الحضارة العظيمة . ويصف جاك بيرين فى دراسته عن العادات المصرية والقانون الخاص ، الطابع الفردى أساسًا للتعاون فى نهاية الأسرة الثالثة «عندما كانت الملكية فردية تعتمد كلية على المالك ولا يمكن انتهاكها » (بيرين ١٩٣٤ ـ ٢ و ٣٣٨ ـ ٩) ولكنها سجلت بداية اضمحلالها فعلاً خلال الأسرة الخامسة ، وأدى ذلك إلى اشتراكية الدولة فى عهد الأسرة الثامنة عشرة التى جاء وصفها فى عمل فرنسى آخر فى نفس التاريخ (ديرينس : ١٩٣٤) وقد سادت خلال الألفى عام التالية وهى تفسر إلى حد كبير طابع الركود للحضارة المصرية خلال تلك الفترة .

وبصورة مماثلة تتعلق بإحياء الحضارة الأوروبية فى أواخر العصور الوسطى ، فإنه يمكن القول بأن توسع الرأسمالية والحضارة الأوروبية يدين بنشأته ووجوده إلى الفوضى السياسية (بيخلر Baechler ، ١٩٧٥ : ٧٧) . ولم يحدث نمو العصر الصناعى الحديث فى ظل أقوى الحكومات، بل حدث فى مدن النهضة الإيطالية ، وجنوب ألمانيا ، والدول الواطئة ، وأخيرًا فى إنجلترا المحكومة برقة ، أى تحت حكم البورجوازيين لا المقاتلين ، وكانت حماية الممتلكات المتعددة ، لا توجيه استخدامها بواسطة الحكومة هى التى وضعت الأسس لنمو الشبكة الواسعة لتبادل الخدمات التى شكلت النظام الموسع .

ومن ثم فإنه ليس هناك مما هو أكثر تضليلاً من الصيغة التقليدية للمؤرخين الذين يقدمون إنجاز أية دولة قوية باعتباره ذروة التطور الثقافى ، فى حين أنه غالبًا ما يكون إشارة إلى نهايتها . وفى هذا المضمار ، كان دارسو التاريخ القدامى متأثرين كثيرًا ، ومضللين إلى حد كبير بالنصب التذكارية والوثائق التى تركها من تولوا السلطة السياسية ، بينما لم يترك بناة النظام الموسع الحقيقيون ، الذين خلقوا فى أغلب الأحيان الثروة التى جعلت إقامة النصب التذكارية ممكنة ، غير شهادات أقل واقعية وظهورًا على إنجازاتهم .

« حيث لا توجد ملكية لا توجد عدالة »

كما أن المراقبين الحكماء للنظام الموسع الصاعد ، لا يشكون كثيرًا فى أنه كان متأصلاً فى الأمن الذى تكفله الحكومات ، وأن القهر المحدود لتطبيق قواعد مجردة كان يقرر من يملك من ، وكانت النزعة الفردية للامتلاك بالنسبة لجون لوك مثلاً ، لا مجرد نظرية سياسية ، بل هى نتاج تحليل للظروف التى تدين بها إنجلترا وهولندا برخائهما ، وأنها تقوم على أساس نظرة متبصرة إلى العدل الذى ينبغى على السلطة السياسية أن تطبقه إذا كانت تريد أن تضمن تعاونًا سلميًا بين الأفراد يقوم عليه الرخاء ، ولا يمكن أن يوجد بغير الاعتراف بالملكية الخاصة . وعبارة « حيث لا توجد ملكية لا يوجد عدل » افتراض مؤكد كأى دليل فى يوكليد : إذ إن فكرة أن الملكية حق فى أى شىء ، والفكرة التى أعطى لها اسم « الظلم » سواء كان غزوًا أو انتهاكًا لهذا الحق ، يبدو واضحًا أن هذه الأفكار التى رسخت بهذه الصورة ، وتلك الأسماء التى ألحقت بها تجعلنى أستطيع أن أعرف بالتأكيد أن هذا الافتراض حقيقى مثلما أن المثلث له ثلاث زوايا مساوية لزاويتين قائمتين ، (جون لوك : ١٦٩٠/ ١٩٢٤ : ٤ ـ ٣ ؛ ١٨) وسرعان بعد ذلك ما أعلن مونتسيكيو رسالته بأن التجارة هى التى نشرت الحضارة ، والسلوك الدمث بين همج شمال أوروبا .

وبالنسبة لديفيد هيوم وغيره من علماء الأخلاق والمنظرين الإسكوتلنديين فى القرن الثامن عشر فقد كان واضحًا أن اتخاذ ملكيات متعددة علامة على بدء الحضارة ، وأن القواعد التى تنظم الملكية تبدو أساسية لكل المبادئ الأخلاقية ، لأن هيوم كرس أغلب بحثه عن المبادئ الأخلاقية عليها . وكانت القيود على سلطة الحكومة للتدخل فى الملكية ، هى التى نسب إليها فيما بعد عظمة الدولة فى كتابه « تاريخ إنجلترا » (الجزء الخامس) وقد شرح فى نفس البحث (٣ ـ ٢) بوضوح أنه إذا أراد الجنس البشرى أن ينفذ قانونًا فإنه يخصص أكبر تملك لأكثر الفضائل اتساعًا ، بدلاً من أن يضع قواعد عامة تحكم الملكية وتبادل الممتلكات. . . وكان

الشك فى الجدارة كبيرًا سواء من الغموض الطبيعى أو من غرور كل فرد ، إلى حد أنه لم تترتب عليه أى قاعدة محددة للسلوك ، ولابد أن يكون الانحلال الكلى للمجتمع هو النتيجة المباشرة. وقال فيما بعد فى مجلة « إنكوا يرى » إن « المتعصبين قد يفترضون أن السيطرة تقوم على نعمة إلهية ، وأن القديسين وحدهم يرثون الأرض » ولكن الحاكم المدنى يضع هؤلاء المنظرين ذوى المرتبة السامية بحق على قدم المساواة مع اللصوص ، ويعلمهم نظامًا شديدًا بأن القاعدة التى قد تبدو بالتخمين أكثر فائدة للمجتمع والتى لم توجد بعد فى التطبيق ، قد تكون مؤذية ومدمرة تمامًا (١٧٧٧/ ١٨٨٦ : ٤ ؛ ١٨٧) .

وقد لاحظ هيوم بوضوح صلة هذه المبادئ بالحرية ، وكيف أن الحد الأقصى من الحرية للجميع يتطلب قيودًا متساوية على حرية كل شخص من خلال ما أسماه « ثلاثة قوانين أساسية للطبيعة » : إثبات الحيازة ، ونقلها بالاتفاق ، والوفاء بالوعود ، (١٧٣٩ / ١٨٨٦ : ٢ ـ ٢٨٨ و ٢٩٣) ، وذلك رغم أن آراءه مشتقة جزئيًا بوضوح من آراء (أصحاب نظريات القانون العام ، مثل السيد ماثيو هيل (١٦٠٩ ـ ٧٦) . ولعل هيوم هو أول من أدرك بوضوح أن الحرية أصبحت ممكنة بالغرائز الأخلاقية الطبيعية التى جرى فحصها وتقييدها بتقدير حكم وفقًا للعدالة ، أو احترام الملكية الآخرين ، والإخلاص ، والوفاء بالوعود [والذى كان قد أصبح إجباريًا] واكتسبت سلطة على الجنس البشرى ، (١٧٤١ و ١٧٤٢ / ١٨٨٦ ـ ٣ ـ ٤٥٥) . ولم يرتكب هيوم الخطأ الذى أصبح فيما بعد شائعًا جدًا ، وهو الخلط بين معنيين للحرية : ذلك المعنى العجيب الذى يرى أن الفرد المنعزل يفترض أن يكون قادرًا على أن يكون حرًا ، وذلك الذى يقول إن الأشخاص العديدين الذين يتعاونون بعضهم مع بعض يمكن أن يصبحوا أحرارًا . ولا يرى فى المحيط الأخير من مثل هذا التعاون ، إلا قواعد مجردة للملكية ، أى قواعد قانون يضمن الحرية .

وعندما لخص آدم فيرجوسون مثل هذه التعاليم بتعريف الهمجى بأنه إنسان لم يعرف الملكية بعد (١٧٦٧/ ٧٣: ١٣٦) وعندما لاحظ آدم سميث أن أحدًا لم ير قط حيوانًا يشير لحيوان آخر بإيماءات أو صيحات طبيعية بما يعنى أن « هذا لى وهذا لك » (١٧٧٦/ ١٩٧٦ : ٢٦) ، فإنهما كانا يعبران عما كان رأى المتعلمين فعلاً لمدة ألفى عام ، رغم حركات التمرد المتكررة بواسطة العصابات الجشعة أو الجائعة . وكما قال فيرجوسون إنه لابد أن يبدو واضحًا للغاية أن الملكية مسألة تقدم (المصدر نفسه) . وقد كانت مثل هذه المسائل ، كما لاحظنا ، وقد بحثت بعد ذلك أيضًا فى اللغة والقانون ، مفهومة جيدًا فى الليبرالية الكلاسيكية فى القرن التاسع عشر . وقد طرحت مثل هذه الموضوعات للبحث مرة أخرى بواسطة هـ. س . مين عن

طريق إدموند بورك على الأرجح ، ولكن ربما من خلال نفوذ علماء اللغة الألمان ، ورجال القانون أمثال ف . س . فون سافيني . وبيان سافيني (فى احتجاجه على تقنين القانون المدنى) يستحق إعادته بإسهاب : « إذا كانت فى مثل تلك الاتصالات يوجد أشخاص أحرار جنبًا إلى جنب ، يتبادلون المساعدة ، ولا يعرقل أى منهم الآخر فى نموهم ، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بالاعتراف بحدود غير مرئية ، يكون لوجود وعمل كل فرد داخلها حيز حر معين مضمون » ويحدد القانون القواعد التى تتحدد بها هذه الحدود ، ومن خلالها يتقرر المجال الحر لكل شخص (سافينى ١٨٤٠ ـ ١ ـ ٢ ـ ٣٣١ ـ ٢) .

الأشكال والأهداف المختلفة للملكية والتحسين المتعلق بها

إن نظم الملكية كما توجد فى الوقت الحالى قلما تكون كاملة ، والواقع أننا لا يمكننا أن نقول بعد فى أية صورة من الكمال يجب أن تكون ، فالتطور الثقافى والأخلاقى يتطلب فعلاً خطوات أخرى إذا أريد أن يكون نظام الملكية نافعًا حقًا إلى الحد الذى يمكننا عمله ، فنحن نحتاج مثلاً إلى الممارسة العامة للمنافسة لمنع إساءة الملكية ، وهذا بدوره يتطلب قيودًا أخرى على المشاعر الفطرية للنظام الصغير . وقد نوقش موضوع الجماعة الصغيرة آنفًا (انظر الفصل الأول، وشويك ١٩٦٦/ ٦٩) لأن هذه المشاعر الغريزية كثيرًا ما تكون معرضة للتهديد ، لا من الملكيات المتعددة فحسب ، بل وبصورة أكبر أحيانًا من المنافسة ، مما يؤدى إلى أن يشتاقوا بصورة مضاعفة إلى « التضامن » غير القائم على المنافسة .

ومع أن الملكية هى نتاج للعادات أولاً ، ولم يظهر فقه القانون والتشريع ذلك إلا خلال الألف العام الأولى ، فليس هناك ما يدعو لافتراض أن الأشكال المعنية التى اتخذتها الملكية فى العالم المعاصر نهائية . وقد اعترف بالمفاهيم التقليدية لحقوق الملكية فى العصر الحديث باعتبارها مجموعة معقدة للغاية قابلة للتعديل ، لم تكتشف بعد أكثر تجمعاتها فعالية فى كل المجالات . والتحقيقات الجديدة فى هذه المسائل ، والتى نشأت إلى حد كبير بالعمل المحفز ، وإن كان غير كامل لسوء الحظ للعالم الراحل السير أرنولد بلانت ، قد عرضت فى رسائل أبحاث قليلة موجزة ولكنها أكثر تأثيرًا ، بواسطة تلميذه السابق رونالد كوسى (١٩٣٧ و١٩٦٠) والتى نشطت نمو مدرسة واسعة لحقوق الملكية (آلشيان ، بيكر ، تشيونج ، ديمستتر ؛ بيجوفيتش) . وقد فتحت نتائج هذه التحقيقات التى لا نستطيع محاولة تلخيصها هنا ، احتمالات جديدة لتحسينات مستقبلاً فى الإطار القانونى لنظام السوق .

ولمجرد إظهار مدى جهلنا الكبير بالأشكال المثلى لرسم حدود بقايا حقوق مختلفة ـ رغم

ثقتنا فى عدم إمكان الاستغناء عن النظام العام للملكيات المتعددة ـ فقد نورد بضع ملاحظات حول شكل واحد معين من الملكية .

إن الانتقاء البطىء لنظام من القواعد بواسطة التجربة والخطأ يحدد المجالات الفردية للسيطرة على موارد مختلفة ، خلق موقفًا غريبًا . وهؤلاء المثقفون الذين يميلون إلى الشك بوجه عام فى الأشكال التى لا يمكن الاستغناء عنها من الملكية الفردية للتنظيم الفعال للوسائل المادية للإنتاج ، أصبحوا هم أنفسهم من أكثر المؤيدين تحمسًا لحقوق ملكية معينة غير مادية ، ابتكرت منذ وقت حديث نسبيًا ، ذات صلة بالإنتاج الأدبى والمخترعات التكنولوجية على سبيل المثال (كحقوق الطبع وبراءات الاختراع) .

والفرق بين هذه الأنواع ، وغيرها من حقوق الملكية هو كما يلى : فى حين أن ملكية السلع المادية توجه استخدام الوسائل النادرة إلى أهم استخداماتها ، فإن القدرة على إنتاج السلع غير المادية كالإنتاج الأدبى والاختراعات التكنولوجية محدودة أيضًا ، ولكنها بمجرد أن تخرج إلى حيز الوجود ، يمكن مضاعفتها بلا حدود ، ولا يمكن الإقلال منها إلا بواسطة القانون من أجل خلق إغراء على إنتاج مثل هذه الأفكار . غير أنه لم يتضح بعد ما إذا كانت هذه الندرة الإجبارية هى أكثر الطرق فعالية لتنشيط عملية الإبداع الإنسانى ، وإنى أشك فى أن يوجد عمل أدبى كبير واحد لن نقتنيه إذا عجز المؤلف عن الحصول على حق النشر الخاص له ، ويبدو لى أن الوضع بالنسبة لحق النشر يجب أن يتوقف تمامًا تقريبًا على الظروف ، لأن مثل هذه الأعمال ذات الفائدة الكبيرة للغاية مثل دوائر المعارف (الموسوعات) والمعاجم ، والكتب الدراسية ، وكتب المراجع الأخرى لن يتم إنتاجها ، إذا كان من الممكن إعادة طبعها بحرية بمجرد ظهورها .

وبالمثل فإن إعادة الفحص المتكرر للمشكلة لم يظهر أن إمكان الحصول على براءات اختراع سوف يحسن فعلاً تدفق معلومات تقنية جديدة ، بدلاً من أن يؤدى إلى تركيز على بحوث تبدد الوقت حول مشكلات لا يمكن التنبؤ بها للمستقبل القريب ، حيث إن أى شخص يصل إلى حل قبل غيره بلحظة يكتسب الحق بموجب القانون فى استغلاله بمفرده لفترة طويلة (ماتشلوب ـ ١٩٦٢) .

المنظمات كعناصر لنظم تلقائية

بعد أن كتبت عن ادعاء العقل ، وأخطار التدخل العقلى فى النظام التلقائى ، أود أن أضيف كلمة تحذير أخرى . وقد كان هدفى الرئيس هو ضرورة التأكيد على التطور التلقائى

لقواعد السلوك التى تصحب تشكيل التركيبات المنظمة لذاتها . وقد يكون هذا التأكيد على الطبيعة التلقائية للنظام الموسع أو الكبير مضللاً إذا نقل الانطباع بأن التنظيم المتعمد ليس هامًا قط فى النظام الكبير .

إن عناصر النظام الكبير التلقائى هى الترتيبات الاقتصادية العادية للأفراد ، وأيضًا الخاصة بالتنظيمات المتعمدة . والواقع أن تطور قانون النزعة الفردية يتكون إلى حد كبير من جعل وجود الاتحادات الاختيارية ممكنًا بدون قوة إجبارية ، ولكن كما يتسع النظام التلقائى الكلى ، فإن أحجام الوحدات التى يتكون منها تنمو أيضًا . ولن تكون عناصرها اقتصاديات للأفراد ، بل لمنظمات ، مثل المؤسسات والاتحادات والهيئات الإدارية أيضًا . وبعض قواعد السلوك التى تجعل من الممكن تكوين النظم التلقائية الموسعة سوف تسهل أيضًا التنظيمات المتعمدة التى تلائم العمل داخل النظم الكبرى ، غير أن التنظيم المتعمد ليس له مكان إلاداخل نظام تلقائى أكثر شمولاً ، وسيكون غير مناسب داخل نظام كلى تم تنظيمه بشكل متعمد .

وهناك مسألة أخرى ذات صلة بالموضوع قد تكون مضللة هى الأخرى ، فقد أشرنا قبلاً إلى الاختلاف المتزايد لأنواع مختلفة من حقوق الملكية فى بعد رأسى أو هرمى . وإذا كنا قد تحدثنا فى مكان آخر من هذا الكتاب أحيانًا عن قواعد الملكية المتعددة وكأن محتويات الملكية الفردية متماثلة ومستمرة ، فإن هذا ينبغى أن ينظر إليه باعتباره تبسيطًا يمكن أن يكون مضللاً إذا فهم بدون التحفظات التى ذكرت من قبل ، وهو مجال يمكن فى الواقع توقع حدوث أكبر حالات التقدم فى الإطار الحكومى للنظام التلقائى فيه ، وهو ما لا يمكننا بحثه أكثر من ذلك هنا .

الفصـــل الثـــالث

تطـور الســوق « التجــارة والحضـارة »

« إن ما يساويه أى شىء . . .

ليس إلا أكبر قدر ممكن من المال الذى سوف يجلبه » .

صمويل بتلر

« حيث تكون التجارة

تكون هناك تصرفات سهلة . . » .

مونتسيكيو

توسـع النظـام إلى المجهـول

بعد أن استعرضنا بعض الظروف التى يظهر فيها النظام الموسع ، وكيف أن هذا النظام يحدث ويتطلب ملكيات عديدة ، وحرية وعدالة ، نستطيع الآن أن نتتبع أثر بعض ارتباطات أخرى بنظرة أكثر دقة على بعض مسائل أخرى ألمحنا إليها بالفعل ، وبخاصة تطور التجارة والتخصص الذى يرتبط بها . ولم تكن هذه التطورات التى أسهمت أيضًا فى نمو النظام الموسع إلى حد كبير مفهومة كثيرًا فى ذلك الحين ، أو بعد ذلك بقرون ، حتى بواسطة أكبر العلماء والفلاسفة ، ومن المؤكد أن أحدًا لم يتعمد تنظيمها .

والعصور والظروف والعمليات التى نكتب عنها كان يحجبها ضباب الزمن ، ولا يمكن إدراك تفاصيلها بأى ثقة فى وقتها ، ولعل بعض التخصصات والمبادلات قد ظهرت فعلاً فى الجماعات الصغيرة الأولى مسترشدة بموافقة أعضائها ، وربما حدثت بعض التجارة الاسمية عندما كان الأشخاص البدائيون وهم يتتبعون هجرة الحيوانات يلتقون برجال آخرين ، أو مجموعات من الرجال . ومع أن الأدلة التى تقدمها الآثار القديمة عن التجارة القديمة جدًا مقنعة بأنها لم تكن قليلة فحسب ، بل وأنها كانت تميل أيضًا إلى أن تكون مضللة ، فإن الأشياء الضرورية التى كانت التجارة تستخدم للحصول عليها كانت تستهلك غالبًا دون أن

تترك أثرًا ـ فى حين أن الأشياء النادرة التى تجلب لإغراء أصحابها على التخلى عن هذه الضروريات كان يقصد منها غالبًا أن تحفظ ، ومن ثم فإنها كانت أكثر تعميرًا . وتزودنا الحلى ، والأسلحة والعدد بأدلتنا الإيجابية الرئيسة ، بينها لا يمكننا إلا أن نستنتج من عدم وجود الموارد الطبيعية الضرورية فى المنطقة المستخدمة فى صناعتها إلا أنها لابد أن يكون قد تم الحصول عليها بواسطة التجارة . كما أن الآثار القديمة لا يحتمل أن تعثر على الملح الذى كان الناس يحصلون عليه من مسافات بعيدة ، ولكن المكافآت التى كان منتجو الملح يحصلون عليها من بيعه كانت تبقى أحيانًا . ومع ذلك فإن الرغبة فى الكماليات لم تكن هى الحاجة التى جعلت التجارة نظامًا لا غنى عنه وتدين الجماعات القديمة بوجودها له بصورة متزايدة .

ومهما كان الأمر ، فإن التجارة جاءت فى وقت مبكر جدًا . كما أن التجارة عبر مسافات كبيرة ، وفى سلع لا يحتمل أن يكون مصدرها معروفًا للتجار المشتغلين فيها كانت أقدم كثيرًا من أية اتصالات أخرى بين جماعات متباعدة يمكن تتبعها الآن . وتؤكد أعمال التنقيب الحديثة عن الآثار أن التجارة أقدم من الزراعة أو أى نوع آخر من الإنتاج المنتظم (ليكى١٩٨١ : ٢١٢) . وهناك أدلة فى أوروبا على وجود تجارة عبر مسافات كبيرة حتى فى العصر الحجرى المتوسط منذ ٣٠ ألف عام على الأقل (هيرسكوفيتز ١٩٤٨ و ١٩٦٠) . ومنذ ثمانية آلاف عام كانت « كالتال هيوك » فى الأناضول وأريحا فى فلسطين قد أصبحتا مركزين للتجارة بين البحرين الأسود والأحمر ، حتى قبل أن تبدأ التجارة فى الفخار والمعادن ، كما تقدم كلتاهما أمثلة مبكرة عن الزيادة المثيرة فى السكان والتى توصف غالبًا بأنها ثورات ثقافية . ووجدت فيما بعد شبكة من الطرق الملاحية والبرية فى أواخر الألف السابع قبل الميلاد لحمل أحجار السياج من جزيرة ميلوس إلى اليابسة فى آسيا الصغرى واليونان (انظر تقديم س . جرين لـ . تشايلد ١٩٣٦/ ١٩٨٠ ، ورينفرو ١٩٧٣ : ٢٩ ، وكذلك رينفرو ١٩٧٢ : ٢٩٧ ـ ٣٠٧). وهناك أدلة على وجود شبكات تجارية واسعة تربط بالوشستان (غرب باكستان) بمناطق فى غرب آسيا ، حتى قبل عام ٣٢٠٠ قبل الميلاد (تشايلد ١٩٣٦/ ١٩٨١ : ١٩) كما أننا نعلم أن الاقتصاد فى عصر ما قبل الأسر فى مصر كان يقوم بثبات على التجارة (بيرين ١٩٣٤) .

وتشير قصة فى الأوديسة إلى أهمية التجارة المنتظمة فى عصر هوميروس (١ ـ ١٨٠ ـ ١٨٤) حيث تظهر أثينا لتليماكوس فى صورة ربان سفينة تحمل شحنة من الحديد لمبادلتها بالنحاس ، كما أن التوسع الكبير فى التجارة ، والذى أصبح ممكنًا بالنمو السريع فيما بعد للحضارة الكلاسيكية ، يبدو أيضًا من أدلة الآثار القديمة أنه حدث فى وقت لا تكاد توجد أية وثائق

تاريخية متاحة عنه ، أى خلال مائتى العام الواقعتين بين حوالى عامى ٧٥٠ و ٥٥٠ قبل الميلاد. وكذلك يبدو أن التوسع فى التجارة قد أحدث فى الوقت نفسه تقريبًا زيادات فى السكان فى المراكز التجارية اليونانية والفينيقية ، وكانت تلك المراكز ينافس بعضها البعض فى إنشاء المستعمرات ، حتى أصبحت الحياة فى المراكز الثقافية الكبرى فى بداية العصر الكلاسيكى تعتمد تمامًا على عمليات سوق منتظمة .

ووجود التجارة فى هذه الأوقات المبكرة أمر لا جدال فيه ، كدورها فى نشر النظام ، غير أن إنشاء عملية سوق كهذه لم يكن من الممكن أن يكون سهلاً ، ولابد أنه كان مصحوبًا بتمزق جوهرى بين القبائل القديمة . وحتى عندما ظهر بعض الاعتراف بالملكيات المتعددة ، كان الأمر يتطلب عادات أخرى لم يسمع عنها من قبل ، قبل أن تميل الجماعات المحلية للسماح لأعضائها بأن يندفعوا للاستخدام بواسطة غرباء (ولأغراض لا تفهم إلا بصورة جزئية حتى بواسطة التجار أنفسهم فما بالك بالسكان المحليين) حيث كانت الأشياء المرغوب فيها تستبقى داخل الجماعة ، والتى قد تكون لولا ذلك متاحة للاستخدام المحلى الشائع . وعلى سبيل المثال فإن أصحاب السفن فى مدن اليونان الصاعدة ، الذين كانوا يأخذون الجرار الفخارية المليئة بالزيت أو النبيذ إلى البحر الأسود ومصر أو صقلية لمبادلة الحبوب بها ، كانوا خلال هذه العملية ينقلون إلى شعوب لا يعرف جيرانهم شيئًا منها فعلاً ، سلعًا يرغب فيها هؤلاء الجيران أنفسهم كثيرًا . ولابد أن أعضاء الجماعة الصغيرة بسماحهم لذلك بالحدوث قد حادوا عن طريقهم ، وبدءوا يعيدون اتجاههم لفهم جديد للعلم . . . وهو علم كانت أهمية الجماعة الصغيرة ذاتها قد قلت فيه كثيرًا . وكما ذكر بيجوت فى كتاب « أوربا القديمة » كان المنقبون عن المعادن ، وعمال المناجم والتجار والوسطاء ، ومنظمات الشحن والقوافل ، والامتيازات والمعاهدات ، ومفهوم الشعوب الغريبة ، والعادات فى بلاد بعيدة ، كان هذا كله متضمنًا فى توسيع الفهم الاجتماعى الذى تتطلبه الخطوة التكنولوجية للدخول فى العصر البرونزى ، (بيجوت ـ ١٩٦٥ : ٧٢) . وقد كتب المؤلف نفسه عن العصر البرونزى الوسيط لألف العام الثانية « إن شبكة الطرق بواسطة البحر والنهر والأرض ، تعطى طابعًا دوليًا للكثير من أعمال البرونز فى ذلك الحين . ونحن نجد فنونًا وأساليب منها موزعة على نطاق واسع من أحد أطراف أوروبا إلى الطرف الآخر » (المصدر نفسه ـ ١١٣) .

فما هى العادات التى سهلت هذه الانطلاقات الجديدة ، وأدخلت لا مجرد فهم جديد للعالم ، بل ونوعًا من « التدويل » أيضًا (والكلمة بطبيعة الحال تعتبر مفارقة زمنية) للأسلوب والتقنية والتصرفات ؟ لابد أنها كانت تشمل على الأقل كرم الضيافة ، والحماية ، والمرور الآمن

(انظر القسم التالى) . وكانت أراضى القبائل البدائية المحددة بطريقة غير واضحة ، يفترض أنها كانت حتى تاريخ قديم تتشابك بواسطة اتصالات تجارية بين الأفراد تقوم على أساس مثل تلك العادات ، وكانت مثل هذه الاتصالات الشخصية تكفل حلقات متتالية فى السلاسل التى كانت تنتقل عن طريقها كميات صغيرة ، وإن كانت لا غنى عنها ، من عناصر ضئيلة ، إذا جاز القول ، عبر مسافات كبيرة . وأدى ذلك إلى جعل الحرف المستقرة فى مكانها وبالتالى التخصص أمرًا ممكنًا فى كثير من المناطق الجديدة ـ وبالمثل زادت كثافة السكان فى النهاية ، وبدأت سلسلة من ردود الفعل : فقد أدت الكثافة السكانية إلى اكتشاف فرص للتخصص أو تقسيم العمل ، مما أدى بالتالى إلى زيادات أخرى فى السكان ، وفى الدخل بالنسبة للفرد .

كثافة احتلال العالم أصبحت ممكنة بواسطة التجارة

ويمكن دراسة هذه « السلسلة من ردود الفعل » التى أحدثها الاستيطان الجديد والتجارة بصورة أكثر دقة ، ففى حين أن بعض الحيوانات تتكيف مع أماكن ملائمة فى بيئة معينة ومحدودة حيث لا يمكنها الوجود خارجها إلا نادرًا ، فقد تمكن الأشخاص وحيوانات أخرى قليلة كالفئران من التكيف فى كل مكان تقريبًا على سطح الأرض . وكانت أماكن قليلة وصغيرة نسبيًا تهيئ لجماعات صغيرة من الصيادين وجامعى الحصاد كل ما تحتاج إليه لوجود مستقر حتى أكثر الجماعات بدائية التى تستخدم العدد ، وبشكل أقل لكل ما يحتاجونه لحرث الأرض . وبدون مساعدة من الزملاء فى أى مكان ، سوف يجد أغلب البشر الأماكن التى يرغبون فى احتلالها ، سواء كانت صالحة للسكنى ، أو يمكن الاستيطان فيها بشكل متناثر فقط .

ويحتمل أن تكون هذه المواقع القليلة ذات الاكتفاء الذاتى نسبيًا التى وجدت هى الأولى فعلاً ، أى منطقة معينة تحتل بصورة دائمة ، ويدافع عنها ضد الدخلاء . ومع ذلك فإن الأشخاص الذين يعيشون هناك أخذوا يعرفون أماكن مجاورة تكفل أغلب احتياجاتهم إن لم يكن كلها ، والتى كان ينقصها فقط بعض المواد التى يطلبونها أحيانًا : القداحات لإشعال النار ، الأوتار لأقواسهم ، والصمغ لتثبيت الشفرات القاطعة فى مقابض خشبية ، ومواد دبغ جلود الحيوانات ، وما شابه ذلك . ولما كانوا على ثقة من إمكان الحصول على مثل هذه الاحتياجات من خلال زيارات قليلة ثم العودة إلى مواطنهم الحالية ، فإنهم كانوا يرحلون عن جماعاتهم ويحتلون بعض هذه الأماكن المجاورة أو أراضى جديدة أخرى حتى إذا كانت على مسافات أبعد فى أجزاء أخرى من القارات القليلة السكان . ويمكن أن تقاس أهمية هذه

التحركات المبكرة للأشخاص والسلع الضرورية بالحجم فقط . وكان من المستحيل على المستوطنين الأوائل الحفاظ على أنفسهم ، إلا بالتكاثر فى العدد بدون إمكان الحصول على واردات ، حتى لو كانت تشكل جزءًا لا أهمية له مما كان يستهلك فى ذلك الحين فى أى مكان معين .

ولم تكن زيارات العودة لسد النقص فى الإمدادات تثير أية صعوبات طالماأن المهاجرين مازالوا معروفين لمن بقى فى الموطن ، غير أنه خلال أجيال قليلة بدأت ذرية هذه الجماعات الأصلية يبدون غرباء بالنسبة لبعضهم البعض ، وبدأ الذين يقطنون المناطق الأصلية ذات الاكتفاء الذاتى غالبًا فى الدفاع عن أنفسهم ومواردهم بوسائل مختلفة : فالحصول على إذن بدخول الأرض الأصلية بقصد الحصول على أية مواد خاصة يتعذر الحصول عليه إلا هناك ، وعلى الزائرين إعلان نواياهم السلمية . ولاستمالة رغبات مستوطنيها كان عليهم أن يجلبوا معهم هدايا . ولتكون هذه الهدايا أكثر فاعلية ، كان من الأفضل ألا تشبع الاحتياجات اليومية التى يمكن الحصول عليها بسهولة محليًا ، بل ينبغى أن تكون حليا جديدة مغرية وغير عادية ، أو أطعمة شهية . وكان هذا أحد الأسباب التى تجعل الأشياء التى يقدمها أحد الجانبين فى مثل هذه المعاملات فى أغلب الأحيان « كماليات فاخرة » مما يعنى أن الأشياء التى يتم تبادلها ليست ضرورية للجانب الآخر .

وقد نشأت هذه الاتصالات المنتظمة التى تتضمن تبادل الهدايا فى البداية على الأرجح بين الأسر بالتزامات متبادلة من كرم الضيافة تتعلق بأساليب معقدة بطقوس للزواج بينهم خارج العشيرة . وقد أدى التحول من عادة إعطاء الهدايا إلى تبادل الزواج بين الأسر والأقارب ، إلى ظهور نظام غير ذاتى بصورة أكثر من « المضيفين » أو السماسرة ، الذين كانوا يتولون بشكل روتينى رعاية مثل هؤلاء الزائرين والحصول على تراخيص لهم للبقاء فترة أطول تكفى لحصولهم على ما يحتاجون إليه ، ثم إلى عادة تبادل أشياء معينة بأسعار تحددها ندرتها النسبية ، وهو أمر بطيء بلا شك . ولكن من الاعتراف بالحد الأدنى الذى مازال يعتبر مناسبًا ، وحد أقصى تبدو المعاملة فيه لم تعد جديرة بالاهتمام ، أخذت أسعار محددة لأشياء معينة تظهر تدريجيًا . وسوف تتكيف الأشياء التقليدية المماثلة حتمًا بشكل مطرد مع الظروف المتغيرة .

وعلى أية حال فإننا نجد فى التاريخ اليونانى القديم النظام الهام « للضيف الصديق » ويسمى « إكسينوس » الذى يضمن له الدخول الفردى والحماية داخل الأرض الأجنبية ، ولابد أن التجارة قد نمت كثيرًا بالفعل باعتبارها مسألة علاقات شخصية . وحتى إذا كانت شخصية المحارب تجعل الأمر يبدو وكأنه ليس أكثر من تبادل للهدايا . ولم يكن هؤلاء الذين

كانوا أثرياء فعلاً هم الذين يستطيعون وحدهم تحمل استضافة أعضاء من أسر معينة فى مناطق أخرى : فمثل هذه العلاقات أيضًا كانت تجعل الأشخاص أغنياء بتهيئة قنوات يمكن من خلالها إشباع حاجات هامة لجماعتهم المحلية ، والضيوف الأصدقاء فى بايلوس وإسبرطة الذين كان تليماكوس يذهب إليهم للحصول على أخبار من أبيه أوديسيوس الكثير الترحال ، (الأوديسة ـ ٣) كان على الأرجح شريكًا تجاريًا من هذا النوع ، الذى ارتفع بفضل ثرائه ليصبح ملكًا .

وقد ساعدت مثل تلك الفرص الموسعة للتعامل مع الغرباء بشكل مفيد دون شك ، على تعزيز الانفصال الذى كان قد حدث يومئذ بالفعل بعيدًا عن التضامن ، والأهداف المشتركة ، والروح الجماعية للمجموعات الأصلية الصغيرة . وعلى أية حال فإن بعض الأفراد كانوا قد انسلخوا فعلاً أو تحرروا من قبضة الجماعة الصغيرة والتزاماتها ، وبدءوا لا فى توطين جماعات أخرى فحسب ، بل وأيضًا فى وضع أسس لشبكة من الاتصالات مع أعضاء مجموعات أخرى ـ شبكة شملت الأرض بأكملها فى النهاية فى مراحل وتشعبات لا حصر لها . وقد استطاع مثل هؤلاء الأفراد الإسهام بنصيب ، وإن كان دون علم أو قصد ، نحو بناء نظام أكثر تعقيدًا واتساعًا ـ نظام يتجاوز مدى فهمهم أو فهم معاصريهم .

وكان على مثل هؤلاء الأفراد من أجل إنشاء مثل هذا النظام أن يكونوا قادرين على استخدام المعلومات لأغراض لا يعرفها سواهم . ولم يكن فى إمكانهم القيام بذلك بدون الانتفاع بعادات معينة ، كتلك الخاصة بالضيف الصديق ، والمشاركة مع جماعات بعيدة . وكان ينبغى أن تكون العادات مشتركة ، فى حين أن المعارف والغايات الخاصة للأفراد الذين يتبعون مثل تلك العادات يمكن أن تختلف ، كما يمكن أن تكون قائمة على معلومات يتمتعون بها وهذه بالتالى تحفز المبادرات الفردية .

وكان فى استطاعة الفرد وحده ، وليست جماعته ، أن يحظى بالدخول السلمى إلى الأرض الأجنبية ، ويكتسب بذلك معارف ليست لدى زملائه . ولا يمكن أن تقوم التجارة على معارف جماعية بل على معلومات فردية متميزة فقط . وكان الاعتراف المتزايد بالملكيات المتعددة هو وحده الذى يستطيع أن يجعل استخدام مثل هذه المبادرات ممكنة . وكان أصحاب الشاحنات والتجار الآخرون يسترشدون بالكسب الشخصى ، غير أنه سرعان ماأصبحت الثروة ومعيشة السكان الذين يتزايدون فى بلادهم ، والتى أصبحت ممكنة عن طريق السعى للكسب من خلال التجارة لا الإنتاج ، لا يمكن الاحتفاظ بها إلا بمبادراتهم المستمرة لاكتشاف فرص جديدة دائمًا .

وحتى لا يساء فهم ما كتبناه ، لابد من أن نتذكر أن السبب الذى يجعل الناس يتبنون أية عادة أو ابتكار جديد معين يعتبر ثانويًا فى الأهمية ، أما الشىء الأكثر أهمية فهو أنه من أجل الاحتفاظ بعادة أو ابتكار ما ، كان هناك شرطان مسبقان مختلفان : الأول أنه لابد من وجود بعض ظروف تجعل من الممكن الحفاظ خلال أجيال على عادات معينة لا تكون فوائدها مفهومة أو تحظى بالتقدير بالضرورة. والثانى أنه لابد أن يكون الحصول على فوائد متميزة بواسطة تلك الجماعات التى احتفظت بمثل تلك العادات، وبذلك تمكنهم من التوسع أسرع من الآخرين ، وأخيرًا أن تحل محل (أو تستوعب) أولئك الذين ليست لديهم عادات مماثلة .

التجـارة أقـدم من الـدولة

إذا كان الجنس البشرى قد استطاع فى النهاية أن يحتل أغلب الكرة الأرضية بالكثافة التى صنعها ومكنته من الاحتفاظ بأعداد كبيرة حتى فى مناطق لا يمكن إنتاج أية ضرورات للحياة فيها محليًا ، فقد حدث ذلك لأن الجنس البشرى تعلم باعتباره جسمًا واحدًا ضخمًا أن يبسط نفسه، وأن يمتد إلى أبعد الأركان ، وينتزع من كل منطقة عناصر مختلفة ضرورية لتغذية الجميع . وقد لا يمضى وقت طويل فعلاً قبل أن تتيح حتى القارة القطبية الجنوبية للآلاف من عمال المناجم كسب قوت وفير . وقد تبدو هذه التغطية لسطح الأرض بالنسبة لأى مراقب من الفضاء ، مع المظهر الذى يتغير بازدياد والذى حدث ، أشبه بنمو عضوى . ولكن الأمر ليس كذلك ، فقد أنجزه أفراد لا يتابعون مطالب غريزية ، بل عادات وقواعد .

ولم يعرف هؤلاء التجار الأفراد والمضيفون (مثل أسلافهم) إلا نادرًا كل هذا القدر عن الاحتياجات الفردية الخاصة التى يخدمونها ، كما أنهم لم يكونوا فى حاجة لمثل تلك المعرفة ، بل إن الكثير من هذه الاحتياجات لم تظهر حقًا إلا فى وقت بعيد جدًا فى المستقبل ، ولا يستطيع أحد التنبؤ حتى بخطوطه العامة العريضة .

وكلما زاد ما يتعلمه المرء عن تاريخ الاقتصاد ، زاد التضليل الذى يبدو به عندئذ الاعتقاد بأن إنجاز دولة على درجة عالية من التنظيم يشكل ذروة النمو المبكر للحضارة . فالدور الذى تقوم به الحكومات تبالغ فيه الروايات التاريخية إلى حد كبير ، لأننا نعلم بالضرورة عما فعلته الحكومة المنظمة أكثر بكثير مما نعرفه عما حققه التنسيق التلقائى للأفراد . وهذا الخداع المستمد من طبيعة تلك الأشياء التى تم حفظها مثل الوثائق والنصب التذكارية ، تمثله القصة التى قيلت عن عالم الآثار (وآمل أن تكون غير صحيحة) الذى استنتج من حقيقة أن أقدم الأنباء حول أسعار معينة نقشت على عمود حجرى ، أن الأسعار كانت دائمًا تحدد بواسطة

الحكومات . . . ومع ذلك فإن هذا ليس أسوأ من العثور فى عمل شهير على حجة تقول إنه لما لم تكن هناك أية مساحات مكشوفة مناسبة وجدت فى حفريات المدن البابلية ، فإنه لا يمكن أن تكون أية أسواق منتظمة قد وجدت هناك ـ وكأن مثل هذه الأسواق كانت تقام فى العراء فى جو ساخن .

لقد عرقلت الحكومات نمو تجارة المسافات الطويلة أكثر كثيرًا مما كانت هى البادئة بها . وتلك التى أعطت استقلالاً أكبر وأمانًا للأفراد المشتغلين بالتجارة استفادت من المعلومات المتزايدة ، وعدد السكان الأكبر الذى نتج عن ذلك . ومع ذلك فإن الحكومة أصبحت مدركة لمدى اعتماد شعبها على استيراد مواد غذائية ومواد ضرورية معينة ، وسعت هى نفسها غالبًا لضمان الحصول على هذه الإمدادات بشكل أو آخر . فبعض الحكومات القديمة مثلاً ، عندما عرفت لأول مرة من تجارة الأفراد وجود موارد مرغوب فيها ، حاولت الحصول على تلك الموارد بتنظيم حملات عسكرية أو استعمارية . ولم يكن أهل أثينا هم أول من حاول عمل ذلك، ولم يكونوا آخرهم بالتأكيد ، غير أنه من السخافة أن نستدل من ذلك ـ كما فعل بعض الكتاب المحدثين ـ (بولانى ١٩٤٥ ، ١٩٧٧) أن تجارة أثينا خلال فترة الرخاء والنمو الأكبر كانت « تدار » وتنظم بواسطة الحكومة عن طريق معاهدات ، ويتم تدبيرها بأسعار ثابتة .

والأصح كما بدا مرة بعد أخرى ، أن حكومات قوية أفسدت بشكل سيئ للغاية تحسنًا حدث تلقائيًا ، حتى أن عملية التطور الثقافى لقيت حتفها فى وقت مبكر . وربما كانت حكومة بيزنطة فى الإمبراطورية الرومانية الشرقية مثالاً لذلك (روستوفتزف ـ ١٩٣٠ ، وأينودى١٩٤٨) . ويقدم تاريخ الصين أمثلة عديدة على محاولات حكومية لتطبيق نظام بلغ من كماله أن الإبداع أصبح مستحيلاً (نيدهام ١٩٥٤) . وقد تطورت تلك الدولة تكنولوجيًا وعلميًا وتقدمت كثيرًا على أوربا . ولتقديم مظهر واحد على ذلك نقول إنه كان لديها عشرة آبار للبترول تعمل فعلاً على أحد امتدادات نهر بو فى القرن الثانى عشر ، وهى بالتأكيد تدين بركودها فيما بعد ، ولكن ليس تقدمها الأول ، إلى السلطة المسيطرة لحكوماتها . وكان الشىء الذى أدى إلى أن تتأخر الحضارة المتقدمة إلى حد كبير للصين وراء أوروبا ، هو تشدد حكوماتها بإحكام بالغ ، بحيث لا تترك أى مجال لتطورات جديدة ، فى حين أن أوروبا ـ كما ذكر فى الفصل الأخير ـ تدين بتوسعها الرائع فى العصور الوسطى إلى فوضاها السياسية على الأرجح (باتيشلر ١٩٧٥ : ٧٧) .

ربما أمكن تصوير مدى قلة ثراء المراكز التجارية اليونانية الرئيسة ، وبخاصة أثينا ثم كورنيث، والذى كان نتيجة سياسة حكومية متعمدة ، ومدى قلة فهم المصدر الحقيقى لهذا الرخاء ، وبشكل أفضل يعود إلى عدم فهم أرسطو الكلى لنظام السوق المتقدم الذى كان يعيش فيه . ورغم أنه يذكر أحيانًا باعتباره الاقتصادى الأول ، فإن ما ناقشه على أنه اقتصاد كان مجرد إدارة شئون البيت ، أو على الأكثر مشروعًا فرديًا كمزرعة مثلاً . أما بالنسبة للجهود الاكتسابية للسوق ، وهى الدراسة التى أسماها « كريماتيستيكا » فهى مجرد أقوال ساخرة . ورغم أن حياة أهل أثينا فى ذلك الحين كانت تعتمد على تجارة الحبوب مع دول بعيدة ، فقد ظل نظامه المثالى هو نظام « أوتاركوس » للاكتفاء الذاتى . وعلى الرغم أيضًا من أنه أشيد به كعالم أحياء ، فقد كان أرسطو يفتقر إلى أى إدراك حسى لجانبين حاسمين لتشكيل أى تركيب معقد ، أى نشوء النظام وتكوينه الذاتى . وكما قال أرنست ماير (١٩٨٢ : ٣٠٦) : : « إن فكرة أن الكون يمكن أن يكون قد نشأ عن فوضى أصلية ، أو أن كائنات أعلى ربما نشأت عن كائنات أدنى، كان أمرًا غريبًا تمامًا عن فكر أرسطو » . ونكرر القول بأن أرسطو كان يعارض التطور من أى نوع ، ويبدو أنه لم يلاحظ معنى « الطبيعة » باعتبار أنها تصف عملية النمو (انظر الملحق أ) ، كما يبدو أيضًا أنه لم يكن مطلعًا على العديد من الفروق بين النظم الذاتية التشكيل، والتى كانت معروفة قبل سقراط ، كتلك التى بين « كون » ينمو تلقائيًا ونظام مرتب عمدا كما فى الجيش ، والذى كان المفكرون القدماء قد أطلقوا عليه اسم TAXIS (هايك ١٩٧٣ : ٣٧). وكان كل نظام للأنشطة بالنسبة لأرسطو هو كذلك نتيجة تنظيم متعمد لعمل فردى بواسطة عقل منظم . وقد ذكر طرحه ، كما رأينا قبلاً (الفصل الأول) أنه لا يمكن تحقيق النظام إلا فى مكان صغير يستطيع كل إنسان فيه أن يسمع صياح المنادى ، ويمكن معاينته بسهولة (يوسنيوتبوس بوليتيا ١٣٢٦ ب و ١٣٢٧ ـ أ) وأعلن أن « أى عدد كبير بصورة زائدة لايمكن أن يشترك فى النظام » .

وكانت الحاجات المعروفة للسكان الموجودين ـ بالنسبة لأرسطو ـ هى وحدها التى تكفل تبريرًا طبيعيًا أو قانونيًا لأى جهد اقتصادى ، وكان يتعامل مع الجنس البشرى أو حتى الطبيعة باعتبارهما موجودين دائمًا بشكلهما الراهن . وهذه النظرة الثابتة لا تترك مجالاً لمفهوم التطور ، بل إنها منعته حتى من التساؤل عن كيفية ظهور النظم الموجودة . ويبدو أنه لم يخطر قط بباله أن غالبية الجماعات الموجودة ، وبالتأكيد العدد الأكبر من زملائه أهل أثينا ـ لم يكن ليكتب لهم الظهور إلى الوجود لو أن أجدادهم ظلوا قانعين بإشباع احتياجاتهم المعروفة يومئذ ، كما

كانت العملية التجريبية للتكيف مع تغييرات غير متوقعة بواسطة ملاحظة القواعد الملموسة والتى يمكن عند نجاحها أن تؤدى لزيادة فى الإمداد وتشكيل أنماط منتظمة ، كانت عملية غريبة بالنسبة له . وهكذا وضع أرسطو أيضًا النمط لنهج شائع للنظرية الأخلاقية ، وبموجب هذه النظرية ، تذهب آثار فوائد القواعد التى يقدمها التاريخ دون أن تعرف ، وبموجبها أيضًا لا يفكر أحد فى تحليل الفائدة من وجهة نظر اقتصادية ، طالما كان واضع النظرية غافلا عن المشكلات التى قد يكون حلها مجسدًا فى مثل تلك القواعد .

ولما كانت الأعمال التى تستهدف فوائد يراها الآخرون فقط ، تلقى قبولاً أخلاقيًا لدى عقل أرسطو ، فلابد أن تكون الأعمال التى يكون هدفها مجرد تحقيق كسب شخصى سيئة ، غير أن الاعتبارات التجارية التى قد لا تؤثر على الأنشطة اليومية لأغلب الناس ، لا تعنى أن حياتهم ذاتها خلال أية فترة من الزمن لا تعتمد على وظيفة التجارة التى تمكنهم من شراء ضرورياتهم ، أما الإنتاج للكسب الذى كان أرسطو يشجبه باعتباره أمرًا غير طبيعى ، فكان قد أصبح بالفعل قبل عصره بوقت طويل أساسًا لنظام موسع يتجاوز بكثير الاحتياجات المعروفة لأشخاص آخرين .

وكان عامل الربح فى تطور تركيب الأنشطة البشرية ، كما نعرف الآن ، يعمل كإشارة توجه الاختيار نحو ما يجعل الإنسان أكثر إنتاجًا . وإن الشيء الأكبر ربحًا هو فقط الذى يغذى أناسًا أكثر إذ إنه يضحى بأقل مما يضيف ، مما يعنى أن بعض اليونانيين السابقين على أرسطو كانوا على الأقل يفهمون أشياء كثيرة ، ففى القرن الخامس - أى قبل أرسطو - بدأ أول مؤرخ كبير حقًا تاريخه عن حرب البلوبونيز ، بالتأمل فى « كيف كان الناس القدماء بدون تجارة ، وبلا حرية اتصال سواء بالبر أو البحر ، لا يزرعون من أرضهم أكثر من المقتضيات التى تتطلبها الحياة ، ولم يستطيعوا قط الارتفاع فوق حياة القبائل الرحّل » وبالتالى فإنهم لم يشيدوا مدنًا كبيرة ، أو يبلغوا أى شكل آخر من أشكال العظمة ، (ثيوسيدوس - ترجمة كراولى - ١ : ١ و٢) ولكن أرسطو تجاهل هذه البصيرة النافذة .

ولو أن أهل أثينا اتبعوا نصيحة أرسطو - وهى نصيحة عمياء بالنسبة لعلم الاقتصاد والتطور معًا - لانكمشت مدينتهم بسرعةلتصبح قرية ، لأن نظرته إلى التنظيم الإنسانى قادته إلى مبادئ أخلاقية لا تناسب إلا دولة ساكنة ، لم يكن لها وجود على الإطلاق ، ومع ذلك فقد سيطرت مبادئه على الفكر الفلسفى والدينى خلال ألفى العام التاليين ، رغم حقيقة أن أغلب هذا الفكر الفلسفى والدينى ذاته حدث داخل نظام ديناميكى للغاية يتسع بسرعة .

وقد تضخمت عواقب تنظيم أرسطو للمبادئ الأخلاقية للنظام الكبير بتبنى توماس

أكويناس لتعاليم أرسطو فى القرن الثالث عشر مما أدى فيما بعد إلى إعلان قوانين أرسطو الأخلاقية باعتبارها التعاليم الرسمية فعلاً للكنيسة الرومانية الكاثوليكية . وكان موقف كنائس العصور الوسطى والحديثة الأولى المعادى للتجارة ، وشجب الفائدة باعتبارها ربًا فاحشًا ، وتعاليمها عن السعر العادل ، ومعاملتها للكسب بازدراء ، من أفكار أرسطو من أولها إلى آخرها .

وبحلول القرن الثامن عشر ، أخذ تأثير أرسطو فى مثل تلك المسائل (وغيرها أيضًا) يضعف بطبيعة الحال ، فقد رأى ديفيد هيوم أن السوق هى التى جعلت من الممكن « تقديم خدمة للغير بدون تحميله معروفًا حقيقيًا » (١٧٣٩/١٨٨٦ : ٢ ـ ٢٨٩) أو حتى معرفته ، أو « العمل بمنفعة الجمهور دون أن يقصد الآخر هذا الغرض » (١٧٣٩/١٨٨٦ : ١١ ـ ٢٩٦) وذلك « بواسطة نظام يكون فيه من مصلحة ـ حتى الأشرار ـ العمل من أجل الصالح العام » . وبمثل هذه الفراسة بدأ مفهوم التركيب الذاتى للتنظيم يبزغ على البشرية ، وأصبح منذ ذلك الحين هو أساس فهمنا لكلٍ .

إن هذه النظم المعقدة ، والتى كانت تبدو حتى ذلك الحين كمعجزات ، لا يمكن أن تحدث إلا بواسطة نوع من العقول فوق طاقة البشر لما كان يعرفه الإنسان بأنه عقله . وأصبح الآن مفهومًا بشكل تدريجى كيف تتيح السوق لكل شخص ـ فى نطاق حدود موضوعة ـ استخدام معلوماته الفردية لأغراضه الخاصة ، فى الوقت الذى يكون جاهلاً فيه لأغلب النظام الذى كان يجب أن يناسب أعماله .

وعلى الرغم من ذلك ، ومع تجاهل كامل حقًا لوجود هذا التقدم الكبير ، فإن هناك رأيًا لايزال راسخًا بفكر أرسطو ، وهو رأى ساذج طفولى من مذهب حيوية المادة ، أصبح يسود النظرية الاجتماعية ، وهو أساس الفكر الاشتراكى .



الفصـــل الرابـع

ثـورة الغـريـزة والعـقـل

« من الضرورى أن نحذر أنفسنا من الظن بأن تطبيق الطريقة العلمية توسع قوى الذهن البشرى ، فليس هناك ما هو أكثر تناقضًا بالتجربة من الاعتقاد بأن إنسانًا ما برز فى واحد أو حتى أكثر من فروع العلم ، يكون أكثر احتمالاً بأن يفكر بطريقة أكثر عقلانية فى المسائل العادية من أى شخص آخر» .

ويلفريد تروتر

التحـدى للملكيـة

رغم أن أرسطو لم ير أهمية التجارة وليس لديه أى فهم للتطور ، ورغم أن فكر أرسطو الذى كان جزءًا من نظام توماس أكويناس فى يوم ما ، وأنه كان يؤيد مواقف الكنيسة المعادية للتجارة فى العصور الوسطى وأوائل العصور الحديثة ، فقد حدث فيما بعد دون ريبة ، وبصفة رئيسة بين المفكرين الفرنسيين فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، أن ظهرت عدة تطورات هامة إذا أخذت معًا ، نجد أنها بدأت تتحدى القيم والقواعد الرئيسة للنظام الموسع بصورة فعالة .

وكان أول هذه التطورات هو الأهمية المتزايدة ـ التى صاحبت ظهور العلوم الحديثة ـ بهذا الشكل بالذات من المذهب العقلانى الذى أسميه « المذهب الاستدلالى » أو « النزعة العلمية» (من اللغة الفرنسية) والذى اجتذب طوال عدة القرون التالية تفكيرًا جديًا حول العقل ودوره فى المسائل الإنسانية . وكان هذا الشكل الخاص للتفكير العقلانى نقطة انطلاق للتحقيقات التى أجريتها خلال الستين عامًا الماضية ، والتى حاولت أن أظهر أنه أمر أسىء بحثه ، بصفة خاصة يحتوى على نظرية زائفة من العلوم العقلانية ، أسىء فيها استخدام العقل . والشىء الأكثر أهمية هنا ، هو أنه يؤدى دائمًا إلى تفسير خاطئ للطبيعة وظهور النظم الإنسانية إلى

الوجود ، وهذا التفسير ، هو تفسير جعل علماء الأخلاق باسم العقل وأرفع قيم الحضارة ، ينتهون إلى تملق الأشخاص غير الناجحين نسبيًا ، وتحريض الناس على إشباع رغباتهم البدائية .

هذا الشكل من العقلانية ، الذى انحدر فى الفترة الحديثة من رينيه ديكارت ، لم ينقد التقاليد فحسب ، بل إنه يزعم أيضًا أن العقل المجرد يمكن أن يخدم رغباتنا بشكل مباشر دون أى وسيط ، ويمكن أن يبنى عالمًا جديدًا ، ومبادئ أخلاقية جديدة ، وقوانين جديدة ، بل ولغة جديدة لا شوائب فيها من ذاتها فقط . ورغم أن النظرية تبدو زائفة بوضوح ، (انظر أيضًا بوبر ١٩٣٤/ ١٩٥٩ و ١٩٤٥/ ٦٦) فإنها مازالت تسيطر على فكر غالبية العلماء ، وأيضًا معظم الطبقة المثقفة ، والأدباء والفنانين .

وربما كان ينبغى أن أحدد فورًا ما كتبته توًا ، بإضافة أن هناك خيوطًا أخرى داخل ما يمكن أن نسميه المذهب العقلانى ، تتناول هذه المسائل بشكل مختلف ، كتلك التى تعتبر قواعد السلوك الأخلاقى هى فى حد ذاتها جزءًا من العقل ، وهكذا فسر جون لوك ذلك بقوله : ومع ذلك فإننى لا أعتقد أنه يقصد بالعقل هنا ملكة الفهم التى تشكل سلسلة أفكار ، وتستنتج البراهين ، ولكن مبادئ محددة للعمل ، تنبثق منها كل الفضائل وكل ما هو ضرورى لتشكيل المبادئ الأخلاقية (١٩٥٤ : ٢) . غير أن الآراء المماثلة لآراء لوك تبقى غالبًا لدى الأقلية من الذين يطلقون على أنفسهم اسم عقلانيين .

والأمر الثانى ، أن التطور المذكور الذى يتحدى النظام الموسع برز من عمل وتأثير جان جاك روسو ، إذ إنه رغم أن هذا المفكر بالذات ، كثيرًا ما يوصف بأنه غير عقلانى أو رومانسى ، فإنه يتعلق أيضًا بفكر ديكارت ويعتمد عليه بشدة . وقد أصبحت أفكار روسو المتهورة تسيطر على الفكر « التقدمى » ، وأدت إلى أن ينسى الناس أن الحرية كنظام سياسى لم تظهر بواسطة مخلوقات بشرية « جاهدت من أجل الحرية » بمعنى التحرر من القيود ، بل بجهادهم من أجل حماية مضمار فردى معروف أنه مأمون . وقاد روسو الناس إلى نسيان أن قواعد السلوك مقيدة بالضرورة ، وأن النظام من نتائجها ؛ وأنه إذا كانت القواعد بتحديدها نطاق الوسائل التى يمكن لكل فرد أن يستخدمها من أجل أغراضه ، فإنه وسّع مجال الغايات التى يمكن لكل شخص أن يتابعها بنجاح .

وكان روسو بإعلانه فى البيان الاستهلالى « للعقد الاجتماعى » هو الذى قال « إن الإنسان ولد حرًا ، وإنه مقيد بالأغلال فى كل مكان » ، وقد أراد أن يحرر الناس من كل « القيود المصطنعة » فصنع ما أطلق عليه اسم الهمجى ، البطل الفعلى للمثقفين التقدميين ، وحث

الناس على أن ينفضوا عن أنفسهم نفس القيود التى يدينون لها بطاقتهم الإنتاجية وأعدادهم ، وقدم مفهومًا للحرية أصبح أكبر عقبة فى طريق تحقيقها . وبعد أن أكد أن الغرائز الحيوانية كانت موجهًا أفضل للتعاون بين الناس من التقاليد والعقل معًا ، ابتكر روسو عبارته الزائفة عن إرادة الشعب أو « الإرادة العامة » التى جعل الناس من خلالها كيانًا واحدًا وفردًا واحدًا (العقد الاجتماعى ١ ـ ٧ وانظر بوبر ١٩٤٥/١٩٦٦ : ٢ ـ ٥٤) . وربما كان هذا هو المصدر الرئيس للغرور القاتل للعقلانية الثقافية الحديثة التى تبشر بأن تقودنا للعودة إلى الجنة ، حيث تمكننا غرائزنا الطبيعية ، لا القيود المتعلمة التى وضعت عليها ، من « قهر العالم » كما تعلمنا فى « سفر التكوين » .

إن الجاذبية الكبيرة الخلابة ، التى لا يمكن إنكارها لهذا الرأى ، تدين بقوتها (مهما كانت تزعم) للعقل والأدلة . وكما رأينا ، فإن الشخص الهمجى كان أبعد ما يكون عن الحرية ، كما أنه لم يكن فى استطاعته قهر العالم . ولم يكن فى استطاعته فعلاً أن يفعل الكثير إلا إذا وافقت كل الجماعة التى ينتمى إليها . والقرار الفردى يفترض مسبقًا مجالات فردية للسيطرة ، ومن ثم فإنها لا تصبح ممكنة إلا بنشوء الملكيات المتعددة ، التى وضع تطورها بدوره الأساس لنمو نظام موسع يتجاوز إدراك الرئيس أو الزعيم ، أو الهيئة الجماعية .

وعلى الرغم من هذه التناقضات ، فلا شك فى أن الصيحة التى أطلقها روسو كانت فعالة ، أو أن حضارتنا قد أصابتها الشيخوخة خلال القرنين الأخيرين ، علاوة على أنه رغم كونها تفتقر إلى التفكير السليم ، فقد راقت للتقدميين لتلميحاتها الديكارتية بأننا يمكن أن نستخدم العقل للحصول على غرائزنا الطبيعية وتبرير إرضائها المباشر . وبعد أن يعطى روسو ترخيصًا للتخلص من القيود الثقافية ، وأن يضفى شرعية على المحاولات لكسب « الحرية » من القيود التى كانت قد جعلت الحرية ممكنة ، وأن يسمى هذا الهجوم على أسس الحرية «تحريرًا » ، أصبحت الملكية مشتبهًا فيها بصورة متزايدة ، ولم تعد معترفًا بها على نطاق واسع باعتبارها المفتاح الأساسى الذى كان قد أحدث النظام الموسع . وعلى العكس فقد أصبح مفترضًا بصورة متزايدة أن القواعد المنظمة لتحديد ونقل الملكيات المتعددة قد يستبدل بها قرار مركزى بشأن استخدامها .

وبحلول القرن التاسع عشر بدا فعلاً أن التقدير العقلانى الجدى ، ومناقشة دور الملكية فى تطور الحضارة قد وقع تحت نوع من الحظر فى أوساط عديدة ، وفى خلال ذلك أصبحت الملكية موضع اشتباه تدريجيًا بين كثير ممن كان يتوقع منهم أن يتحروا عنها ، وهو موضوع تجنبه التقدميون من المؤمنين بإعادة تشكيل عقلانى لتركيب التعاون الإنسانى . وإذا كان هذا الحظر

قد استمر حتى القرن العشرين ، فإنه يظهر بوضوح ـ مثلاً ـ فى بيانات بريان بارى (١٩٦١ : ٨٠) عن العرف و « التحليل المنطقى » حيث ترتبط العدالة الآن بصورة تحليلية «بالمكافأة » و « الحاجة » ، حتى أن المرء يمكنه أن يقول بدقة تامة إن بعض ما أسماه هيوم «قواعد العدالة » كانت غير عادلة . وجاءت ملاحظة مايردال الساخرة فيما بعد فى كتاب «محرمات الملكية والعقل » (١٩٦٩ : ١٧) تقول إن مؤسسى علم السلالات البشرية ـ على سبيل المثال ـ تجاهلوا بصورة متزايدة الدور الثقافى للملكية ، حيث لا تبدو كلمتا الملكية والامتلاك فى فهرس الجزأين اللذين ألفهما إي . ب . تايلور عن الثقافة البدائية (١٨٧١) والذى خصص فيهما فصلاً مطولاً عن الملكية وقد اعتبرها فعلاً ، تحت تأثير سان سيمون ، وماركس المصدر الكريه « للدخل غير المكتسب » ويستدل من ذلك على أن « قانون الملكية » سوف يمر بتغيير جذرى عاجلاً أو آجلاً (١٩٠٨ : ٢ ـ ٧١) . وقد أثر انحياز الاشتراكيين أيضًا على علم الآثار المعاصر ، ولكنه يبين عجزه عن فهم الظواهر الاقتصادية بشكل أكثر فجاجة فى علم الاجتماع ، بل أسوأ من ذلك فيما يسمى « علم اجتماع المعرفة » . وعلم الاجتماع ذاته يمكن أن يسمى علمًا اشتراكيًا تقريبًا ، بعد أن تم تقديمه علنًا باعتباره قادرًا على خلق نظام جديد من الاشتراكية (فيرى ـ ١٨٩٥) ، أو كما قيل فى وقت أكثر حداثة إنه قادر على التنبؤ بالتطور المستقبلى وأن يشكل المستقبل ، أو يخلق مستقبل البشرية (سيجيرشتدت ١٩٦٩ : ٤٤١) . ومثل « علم الطبيعة » ، الذى زعموا يومًا أنه سيحل محل التحقيقات المتخصصة للطبيعة . ويمضى علم الاجتماع فى سيادة مطلقة متجاهلا المعارف التى اكتسبت بواسطة نظم راسخة درست لفترة طويلة تركيبات مثل القانون ، واللغة ، والسوق .

وقد كتبت قبلاً أن دراسة النظم التقليدية مثل الملكية ، « تقع تحت حظر » ، وتلك ليست مبالغة ، إذ من الغريب للغاية أن عملية هامة ومثيرة للاهتمام ، كالاختيار التطورى للتقاليد الأخلاقية لم تدرس إلا قليلاً جدًا ، كما أن الاتجاه الذى أعطته هذه التقاليد لظهور الحضارة لقى تجاهلاً كبيرًا ، وبطبيعة الحال فإن هذا لا يبدو أمرًا غريبًا للغاية بالنسبة لمفسر القانون . وإذا كان المرء يعانى من وهم « الهندسة الاجتماعية » وهى الفكرة القائلة بأن الإنسان يستطيع أن يختار بوعى إلى أين يريد الذهاب ، فلن يبدو أمرًا هامًا للغاية أن يكتشف إلى أين وصل وضعه الحالى .

ومن الممكن أن نذكر بصورة عابرة ، وإن كنت لا أستطيع أن أستطلع المسألة هنا ، أن التحديات للملكية والقيم التقليدية لم تأت من أتباع روسو فحسب ، بل إنها أيضًا مستمدة من الدين ، ربما بشكل أقل أهمية ، فقد ساعدت الحركات الثورية فى تلك الفترة (الاشتراكية

العقلانية ثم الشيوعية) على بعث تقاليد الهرطقة القديمة من التمرد على الذين ضد النظم الأساسية للملكية والأسرة ، وكانت حركات التمرد موجهة فى القرون السابقة بواسطة هراطقة أمثال اللاأدريين ، والبوجوميليين ، والمانويين ، ومذهب تطهير العواطف بالفن . وبحلول القرن التاسع عشر ، كان هؤلاء الهراطقة بالذات قد ذهبوا ، ولكن آلافًا من المتمردين الجدد على الدين ظهروا ، ووجهوا الكثير من حماستهم ضد كل من الملكية والأسرة ، وكذلك اللجوء إلى الغرائز البدائية ضد تلك القيود . وكان التمرد ضد حق الملكية الخاصة والأسرة فى إيجاز ، غير مقصور على الاشتراكيين ، إذ شاركت فيه العقائد الصوفية ، والخارقة للطبيعة ، لا لتبرير القيود المعتادة على الغرائز فحسب ، مثل التيارات السائدة للمذهب الرومانى الكاثوليكى والبروتستانتية ، ولكن أيضًا فى تحركات أكثر سطحية لتأييد إطلاق الغرائز .

وتمنعنى حدود المساحة ، والأهلية غير الكافية من أن أتناول فى هذا الكتاب الجانب الثانوى من الأشياء التقليدية لرد فعل لدى المطالبين بالعودة إلى صفات الأسلاف الذى أشرت إليه قبلا ، وهى الأسرة ،غير أننى ينبغى على الأقل أن أذكر أننى أعتقد أن المعارف الواقعية الجديدة قد سلبت إلى حد ما من القواعد التقليدية لمبادئ الأخلاق الجنسية بعض أسسها ، وأنه يبدو من المحتمل حدوث تغييرات أساسية فى هذا المجال .

وبعد أن أشرت إلى روسو وتأثيره الذى تفشى ، وكذلك تلك التطورات التاريخية الأخرى ، لمجرد أن أذكر القراء بأن التمرد على حق الملكية والمبادئ الأخلاقية التقليدية من جانب المفكرين الجادين لم يكن أمرًا حديثًا نسبيًا ، فإننى سأتجه الآن إلى بعض الورثة المثقفين لروسو وديكارت فى القرن العشرين .

غير أننى يجب أن أؤكد أولاً أننى أهمل هنا إلى حد كبير التاريخ الطويل لهذا التمرد، وكذلك الاتجاهات المختلفة التى اتخذها فى مناطق مختلفة . فقبل أن يقدم أوجست كومت تعبير «الفلسفة الوضعية » بوقت طويل عن الرأى الذى كان يمثل مبادئ أخلاقية ثابتة (أى أثبتها العقل) باعتبارها البديل الوحيد الممكن « للأخلاقيات الملهمة » الخارقة للطبيعة (١٨٥٤ : ١ ـ ٣٥٦) ، كان جيريمى بنتام قد وضع أكثر الأسس تماسكًا لما نسميه الآن الفلسفة الوضعية القانونية والأخلاقية : أى التفسيرالاستدلالى لنظم القانون والأخلاق ، والتى كان يفترض بمقتضى صحتها ومعناها أنها تعتمد كلية على إرادة وقصد مخططيها . وكان بنتام نفسه شخصية جاءت متأخرة في هذا التطور . ولم يكن هذا المذهب الاستدلالى يشمل تقاليد بنتام التى قدمت واستمرت بواسطة جون ستيوارت ميل وحزب الأحرار الإنجليزى فيما بعد ، فحسب ، بل وكل الأمريكيين المعاصرين أيضًا الذين يطلقون على أنفسهم اسم « الليبراليين »

(مقابل بعض مفكرين آخرين مختلفين جدًا ، وجدوا غالبًا فى أوروبا ، وكانوا يسمون أيضًا ليبراليين ، وبصورة أفضل باسم « الإصلاحيون القدماء » وكان مفكروهم البارزون هم ألكسيس دى توكيثيل ، ولورد آكتون) . وأصبح هذا الأسلوب الاستدلالى من التفكير أمرًا حتميًا فعلاً ، وذلك إذا تقبل المرء ـ كما افترض محلل سويسرى معاصر ذكى ، الفلسفة الليبرالية السائدة (أو الاشتراكية) التى تفترض أن الإنسان ، بقدر ما يكون لديه من اهتمام للتفرقة بين الخير والشر ، يجب بل ويستطيع أن يرسم بنفسه الخط بينهما بصورة متعمدة (كيرش ـ ١٩٨١ : ١٧) .

مثقفونا وتقاليدهم من الاشتراكية المعقولة

إن ما افترضته عن المبادئ الأخلاقية والتقاليد وعن علم الاقتصاد ، والسوق ، والتطور ، يتعارض بوضوح مع كثير من الأفكار المؤثرة ، لا مع مذهب داروين الاشتراكى القديم فقط الذى نوقش فى الفصل الأول ، والذى لم يعد مقنعًا على نطاق واسع ، وكذلك مع وجهات نظر أخرى كثيرة فى الماضى والحاضر : آراء أفلاطون ، وأرسطو ، وروسو ، ومؤسسى الاشتراكية ، ومع الآراء الخاصة بسان سيمون ، وكارل ماركس ، وغيرهم كثيرون .

والواقع أن النقطة الأساسية ، هى أن المبادئ الأخلاقية ، وتشمل بصفة خاصة نظمنا عن حق الملكية والحرية ، والعدالة ، ليست من خلق العقل الإنسانى ، بل هى هبة ثانوية مميزة ، أضيفت إليه بواسطة تطور ثقافى ، مضاد للنظرة الثقافية الأساسية للقرن العشرين . وقد كان التأثير العقلانى عميقًا حقًا ومضللا إلى حد أنه كلما كان الشخص أكثر ذكاء وتعليمًا بوجه عام كان الاحتمال أكثر بأنه لن يكون عقلانيًا فحسب ، بل ويعتنق أيضًا آراء اشتراكية (بغض النظر عما إذا كان عقائديًا إلى حد يكفى لكى يطلق على آرائه أية صفة ، بما فى ذلك الاشتراكى) وكلما ارتفعنا أكثر على سلم الذكاء ، تحدثنا أكثر مع المثقفين ، وزاد احتمال الالتقاء بمعتقدات اشتراكية . ويميل العقلانيون إلى أن يكونوا أذكياء ومثقفين ، ويميل المثقفون الأذكياء إلى أن يكونوا اشتراكيين .

وإذا كان لى أن أدلى هنا بملاحظتين شخصيتين ، فإننى أعتقد أننى أستطيع أن أزعم أننى أتحدث ببعض الخبرة عن وجهة النظر هذه ، لأن آراء العقلانيين هذه التى كنت أبحثها وأنتقدها بشكل منتظم منذ سنوات عديدة ، هى تلك التى شكلت نظرتى الخاصة فى الجزء الأول من هذا القرن ، بالاشتراك مع أغلب المفكرين الأوروبيين غير الدينيين من جيلى ، وكانت تبدو واضحة تمامًا فى ذلك الحين . وبدا لنا أن اتباعها هو طريق النجاة من الخرافات

الضارة من كل الأنواع . ولما كنت قد أمضيت بعض الوقت فى النضال للتحرر من هذه الأفكار ، واكتشفت خلال ذلك أنها خرافات فعلاً ، فإننى أستطيع أن أدون شخصيًا بعض ملاحظاتى القاسية إلى حد ما عن مؤلفين معينين فى الصفحات التالية .

وعلاوة على ذلك ، قد يكون من الملائم أن أذكر قرائى فى هذا المكان بمقالى « حول لماذا أنا غير محافظ ؟ » (١٩٦٠ : حاشية) حتى لا يخرجوا باستنتاجات غير دقيقة . ورغم أن حججى موجهة ضد الاشتراكية ، فإننى عضو محافظ ـ صغير مثلما كان إدموند بورك ، إذ كانت نزعتى المحافظة ـ إذا جاز القول ـ مقصورة تمامًا على المبادئ الأخلاقية داخل حدود معينة ، وأنا أؤيد تمامًا عمليات التجريب لمزيد من الحرية أكثر مما تميل الحكومات المحافظة إلى السماح به . والشىء الذى أعارضه بين المثقفين العقلانيين كهؤلاء الذين سأناقشهم ليس أنهم يجربون ، بل أنهم يجربون قليلاً جدًا ، وما يتخليون أنه تجريب يتبين أنه فى الغالب شىء تافه . ومع ذلك فإن فكرة العودة إلى الغريزة فى الحقيقة مسألة شائعة كالأمطار ، وقد جربت حتى الآن كثيرًا إلى حد أنه لم يعد واضحًا بأى معنى ممكن أن يقال عنه إنه تجريب . وأنا أعارض أمثال هؤلاء العقلانيين لأنهم يعلنون عن تجاربهم ـ إذا جازت التسمية ـ باعتبارها نتائج للعقل ، ويحاولون إلباسها ثيابا منهجية شبه علمية ، وهكذا فإنهم بينما يتوددون إلى أعضاء جدد ذوى نفوذ ويخضعون لعادات تقليدية لا قيمة لها (نتيجة عصور من تجارب التجربة والخطأ التطورية) ، لهجوم لا أساس له ، فإنهم يخفون « تجاربهم » الخاصة عن الفحص .

إن المفاجأة الأولى للمرء عندما يكتشف أن الأشخاص الأذكياء يميلون إلى أن يكونوا اشتراكيين ، تقل عندما يدرك المرء أن الأشخاص الأذكياء سوف يميلون بطبيعة الحال إلى المبالغة فى قيمة الذكاء ، وأن يفترضوا أننا يجب أن نكون مدينين بكل الفوائد والفرص التى تقدمها حضارتنا إلى خطط متعمدة لا إلى اتباع قواعد تقليدية ، وأن نفترض بالمثل أننا نستطيع بتدريب عقولنا القضاء على أية خصائص باقية غير مرغوب فيها وذلك بمزيد من التفكير الذكى ، ومزيد من التخطيط المناسب والتنسيق العقلانى لمشروعاتنا ، وهو مما يؤدى بالإنسان إلى أن يميل بشكل مشجع للتخطيط الاقتصادى المركزى والسيطرة التى تكمن فى قلب الاشتراكية . وسيطالب المثقفون بطبيعة الحال بتفسيرات لكل شىء يتوقعون عمله ، وينفرون من قبول عادات لمجرد أنها كانت بالصدفة تحكم الجماعات المحلية التى ولدوا بها ، وسيقودهم ذلك إلى خلاف مع الذين قبلوا قواعد السلوك السائدة بهدوء أو على الأقل اعتبارهم فى وضع أدنى ، فضلاً عن أنهم سوف يرغبون أيضًا فى الوقوف فى صف العلم والعقل ، وهو أمر يمكن فهمه . ومع التقدم غير العادى الذى أحرزته العلوم التطبيقية خلال القرون العديدة الماضية ،

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ولما كانوا قد تعلموا أن المذهب الاستدلالى والنزعة العلمية هما ما يهتم به العلم واستخدام العقل فإنهم سوف يجدون من الصعب تصديق أن هناك أية معرفة مفيدة لم تنشأ نتيجة تجريب متعمد ، أو أن يقبلوا صحة أية تقاليد غير تقاليدهم الناجمة عن العقل . وقد كتب مؤرخ شهير عن هذه النزعة فقال : « إن التقاليد بمعناها المحدد أمر مستقبح ، شىء يحظى بالسخرية والأسف » (سيتون ـ واتسون ؛ ١٩٨٣ : ١٢٧٠) .

بالمعنى المحدد : لقد أراد بارى (١٩٦١ ؛ السابق ذكره) جعل المبادئ الأخلاقية والعدالة أمرين لا أخلاقيين وغير عادلين بواسطة التعريف التحليلى ؛ وهنا يحاول سيتون ـ واتسون المناورة نفسها مع التقاليد ، ليجعلها بالمعنى المحدد شيئًا مستقبحًا ، وسوف نعود إلى هذه الكلمات ، إلى هذا « القول الجديد » فى الفصل السابع . ودعونا فى غضون ذلك نلقى نظرة أكثر دقة على الحقائق .

ومن الممكن فهم كل هذه القيود ، ولكن لها عواقبها ـ وهى عواقب خطيرة خاصة بالنسبة للعقل والمبادئ الأخلاقية أيضًا ـ عندما تكون الأفضلية لهذه التقاليد التقليدية للعقل الذى يؤدى إلى أن يتجاهل المثقفون الحدود النظرية للعقل ، وإغفال عالم من المعلومات التاريخية والعلمية ، والبقاء على جهل بالعلوم البيولوجية وعلوم الإنسان ، كالاقتصاد ، وتحريف أصول ووظائف قواعدنا الأخلاقية التقليدية ، بدلاً من أن تكون الأفضلية للنتائج الحقيقية للعقل .

ومثل التقاليد الأخرى ، فإن تقليد العقل يتم تعلمه وليس فطريًا ، كما أنه أيضًا يقع بين الغريزة والعقل ، ومسألة المعقولية الحقيقية ، وحقيقة هذا التقليد المعلن للعقل ، كما أن الحقيقة لابد أن تبحث الآن بدقة تفصيلية .

المبادئ الأخلاقية والعقل : بعض نماذج

حتى لا يظن أحد أننى أبالغ ، فإننى سأقدم بعد قليل بضعة نماذج ، ولكننى لا أريد أن أكون غير منصف لعلمائنا وفلاسفتنا الكبار الذين سأناقش بعض أفكارهم . ورغم أنهم يصورون أهمية المشكلة فى آرائهم الخاصة ، وأن فلسفتنا وعلومنا الطبيعية أبعد ما تكون عن فهم الدور الذى تقوم به تقاليدنا الرئيسة ، فإنهم أنفسهم ليسوا مسئولين عادة بصورة مباشرة عن الانتشار الواسع لهذه الأفكار ، فلديهم أشياء أفضل من ذلك للقيام بها ، وينبغى من ناحية أخرى ألا نفترض أن الملاحظات التى سأذكرها هى مجرد ملاحظات عابرة ، أو شذوذ مزاجى مميز من جانب مؤلفيها البارزين ، بل هى على الأصح استنتاجات متماسكة ، استنبطت من تقاليد عقلانية راسخة . والواقع أننى لا أشك فى أن بعض هؤلاء المفكرين

الكبار قد بذلوا جهدًا لفهم النظام الموسع للتعاون الإنسانى ، حتى ينتهوا على الأقل إلى اعتبارهم خصومًا ، دون أن يقصدوا هذا النظام غالبًا .

وهؤلاء الذين عملوا أكثر من غيرهم حقًا لنشر هذه الأفكار ، الحملة الحقيقيون للعقلانية الاستدلالية والاشتراكية ، ليسوا هم أولئك العلماء المشهورين ، بل إنهم كانوا يميلون إلى اعتبارهم « مثقفين » ممن أطلقت عليهم بقسوة فى مكان آخر أنهم « تجار محترفون لأفكار مستعملة » : المدرسون ، والصحفيون ، وممثلو وسائل الإعلام ، ممن استوعبوا الشائعات التى تتردد فى أروقة العلوم ، وجعلوا من أنفسهم ممثلين للفكر الحديث . . كأشخاص متفوقين فى المعرفة والفضائل الأخلاقية لأى شخص ينظر إلى القيم التقليدية نظرة رفيعة . . . كأشخاص واجبهم تقديم أفكار جديدة للجمهور ، والذين يجب أن يزدروا كل ما هو تقليدى ، لجعل سلعهم تبدو حديثة ، إذ إنه بسبب المراكز التى وجد هؤلاء الأشخاص أنفسهم فيها ، تصبح « الجدة » أو « الأخبار » وليست الحقيقة هى القيمة الأساسية ، وإن لم يكن هذا قصدهم إلا نادرًا ، ورغم أن ما يقدمونه فى الغالب ليس جديدًا أكثر مما هو حقيقى . وعلاوة على ذلك فإن المرء قد يتساءل عما إذا كان هؤلاء المثقفون ليسوا مدفوعين أحيانًا بالسخط لأنهم ، وهم يعرفون ما ينبغى عمله بصورة أفضل ، لا يحصلون إلا على أقل كثيرًا من أولئك الذين توجه تعليماتهم وأنشطتهم المسائل العملية فى الواقع . ومثل هؤلاء المفسرين الأدبيين للتقدم العلمى والتكنولوجى ، والذين يعتبر هـ . ج . ويلز نموذجًا ممتازًا لهم بسبب الجودة العالمية الرائعة لأعماله ، فعلوا الكثير جدًا لنشر المبدأ الاشتراكى للاقتصاد الموجه مركزيًا والذى يخصص فيه لكل شخص النصيب الذى يستحقه ، أكثر مما يناله العلماء الحقيقيون الذين عاشوا على الكثير من أفكارهم . وهناك مثال آخر مشابه ، وهو جورج أورويل فى باكورة حياته ، والذى زعم مرة أن « أى شخص يستخدم عقله يعرف تمامًا أنه فى نطاق مجال الاحتمال [بأن] العالم بطاقاته الكامنة على الأقل ، غنى للغاية » ، بحيث يمكننا « تنميته كما ينبغى أن يكون ، ونستطيع جميعًا أن نعيش كالأمراء ، بافتراض أننا نريد ذلك » .

وسوف أركز هنا لا على عمل رجال من أمثال ويلز وأورويل ، ولكن على آراء أعلنها عدد من أكبر العلماء ، ويمكن أن نبدأ بجاك مونو ، وقد كان مونو شخصية عظيمة ، أعجبت كثيرًا بأعماله العلمية ، وهو أساسًا مؤسس علم بيولوجيا الجزئيات الحديثة ، غير أن خواطره حول القواعد الأخلاقية ، كانت ذات نوعية مختلفة . ففى عام ١٩٧٠ قال فى ندوة لمؤسسة نوبل عن « مكان القيم فى عالم من الحقائق » : « إن التطور العلمى قد دمر فى النهاية وحول الفكرة إلى شىء تافة غير معقول ، وحولها إلى حالة من الأمانى التى تتسم بالهراء ، فكرة أن

الأخلاق والقيم ليست مسألة اختيارنا الحر، بل هى بالأحرى مسألة التزام لنا ، (١٩٧٠ : ٢٠ـ ٢١) » . ولكى يعيد تأكيد آرائه ناقش فى وقت تال من العام نفسه القضية نفسها فى كتاب مشهور الآن وهو « الفرصة والضرورة » (١٩٧٠/ ١٩٧٧) وهو ينضم إلينا هناك ، ليشجب فى زهد كل صور التغذية الروحية الأخرى ، لكى يعترف بالعلم باعتباره المصدر الجديد الوحيد فعلاً للحقيقة ، ولكى يعيد النظر فى أسس الأخلاق وفقًا لذلك . وينتهى الكتاب مثل كثير من الأقوال المماثلة بفكرة أن الأخلاق فى جوهرها غير موضوعية ، وأنها ممنوعة إلى الأبد من مجال المعرفة »(١٩٧٠/ ٧٧ : ١٦٢) « فأخلاق المعرفة الجديدة لاتفرض نفسها على الإنسان ، بل على العكس إنه هو الذى يفرضها على نفسه (١٩٧٠/ ٧٧ : ١٦٤) . ويقول مونو « إن أخلاقيات(المعرفة) الجديدة هذه هى الموقف الوحيد الذى يعد عقليًا ومثاليًا بحزم معًا ، والتى يمكن أن تبنى عليها اشتراكية حقيقية » (١٩٧٠/ ٧٧: ١٦٥ ـ ٦٦) . وآراء مونو متميزة من حيث إنها متأصلة بعمق فى نظرية للمعرفة كانت قد حاولت وضع علم للسلوك ـ سواء كان اسمه فلسفة السعادة ، أو المذهب النفعى أو الاشتراكية أو أى شيء آخر على أساس «أن أنواعًا معينة من السلوك تشبع رغباتنا بصورة أفضل » . إنهم ينصحوننا بأن نتصرف بطريقة تسمح لمواقف معينة بإشباع رغباتنا وجعلنا أكثر سعادة ، وما إلى ذلك . وبعبارة أخرى ، فإن ما هو مطلوب هو أخلاقيات يستطيع أن يتبعها الناس عن قصد لكى يصلوا إلى أهداف معلومة، مرغوب فيها منتقاة مسبقًا .

واستنتاجات مونو مستمدة من رأيه بأن الطريقة الأخرى الممكنة لتفسير أصل المبادئ الأخلاقية ـ باستثناء نسبتها إلى ابتكار بشرى ـ هى روايات أتباع المذهب الروحى أو المذهب الذى يعزو صفات بشرية إلى الله ، كتلك التى وردت فى أديان عديدة . وصحيح أن كل الأديان « بالنسبة للجنس البشرى برمته » فى الواقع قد تتشابك مع الرأى الذى يعزو صفات بشرية لله عن الآلهة باعتبارها أبا أو صديقًا أو حاكمًا ، يجب على الناس جميعًا أن يؤدوا لهم طقوسًا وصلوات ، الخ . . (م.ر. كوهين ١٩٣١ : ١١٢) . ولا يمكننى قبول هذا الجانب من الدين قليلاً مثلما يستطيع مونو وأغلبية علماء الطبيعة ، ويبدو لى أنها تخفض شيئًا أبعد من فهمنا إلى مستوى ذهن أعلى قليلاً من ذهن الإنسان . ولكن رفض هذا الجانب من الدين لايستبعد إدراكنا بأننا قد نكون مدينين لهذه الأديان ـ وهو أمر لا يمكن إنكاره لأسباب زائفة ـ بالحفاظ على العادات التى كانت أكثر أهمية فى تمكين الإنسان من البقاء بأعداد كبيرة ، من أغلب ما تم إنجازه عن طريق العقل (انظر الفصل التاسع فيما بعد) .

ومونو ليس عالم الأحياء الوحيد الذى يجادل وفقًا لمثل هذه الخطوط ، فهناك بيان لعالم

أحياءكبير آخر وعلامة مثقف للغاية ، يصور فيه بشكل أفضل من أى شىء آخر عثرت عليه ، السخافات التى يمكن أن يقاد إليها الذكاء الفائق بواسطة إساءة تفسير « قوانين النشوء والارتقـاء » (انظـر الفصل الأول آنفًا) . ويكـتب جوزيف نيدهام قائلاً : « إن النظام العالمى الجديد للعدالة الاجتماعيـة والزمالة ، والدولة العقـلانية التى لا طبقات فيها ، ليسـت حلمـًا مثاليـًا حاسمـًا ، بل هى استنباط منطقـى من مسار التطور بأكمـله ، ليس له سطوة أقل من تلك التى وراءه ، ومن ثم كل العقائد الأكثر عقلانية » (ج . نيدهام ١٩٣٤ : ٤١).

وسوف أعود إلى مونو ، ولكننى أود أولاً أن أجمع بضعة أمثلة أخرى . . وهناك نموذج مناسب بشكل خاص ، ناقشته فى أماكن أخرى (١٩٧٨) وهو جون ماينارد كينز ، وهو واحد من أكثر زعماء المثقفين تمثيلاً لجيل تحرر من الأخلاقيات التقليدية . وكان كينز يعتقد أن فى إمكانه أن يبنى عالما أفضل إذا وضع آثارًا يمكن التنبؤ بها فى الحسبان ، بدلاً من الخضوع لقواعد تقليدية مجردة وقد استخدم كينز عبارة « الحكمة التقليدية » كتعبير مناسب للسخرية . وفى رواية ملهمة فى ترجمة سيرته الذاتية (١٩٣/ ٤٩/ ٧٢ : ١٠ـ٤٤٦) ذكر كيف أن دائرة كمبريدج فى سنوات شبابه ، وقد انتمى أغلب أعضائها فيما بعد إلى مجموعة بلومز برى ، «كانت تتبرأ كلية من أية مسئولية شخصية علينا لكى نطيع القواعد العامة » ، وكيف أنهم كانوا « لا أخلاقيين » بالمعنى الحرفى للتعبير . ثم أضاف فى تواضع أنه بعد أن بلغ الخامسة والخمسين ، كان قد أصبح أكبر سنًا من أن يتغير ، وأنه سيبقى لا أخلاقيا ـ وهذا الرجل غير العادى برر أيضًا بشكل مميز بعض آرائه الاقتصادية ، وإيمانه بوجه عام بإدارة لنظام السوق على أساس « أننا جميعًا سوف نموت على المدى البعيد » (أى أنه لا يهم أى ضرر بعيد المدى نفعله ، فاللحظة الحالية وحدها ـ المدى القصير ـ تتكون من الرأى العام ، والمطالب ، والأصوات الانتخابية ، وكل الهراء والرشا الديماجوجية ـ هى التى تهم) . كما أن شعار «أننا جميعًا سنموت على المدى البعيد » هو إظهار لعدم رغبة فى الاعتراف بأن المبادئ الأخلاقية تهتم بالآثار فى المدى البعيد ـ وهى آثار تتجاوز إدراكنا الحسى الممكن ـ واتجاه للاستخفاف بالنظام المتعلم للنظرة الطويلة .

وقد جادل كينز أيضًا ضد التقاليد الأخلاقية « لفضيلة التوفير » ، رافضًا مع آلاف من شواذ الاقتصاديين أن يعترف بأن خفض الطلب على السلع الاستهلاكية أمر مطلوب بوجه عام لجعل الزيادة فى إنتاج السلع الرأسمالية (أى الاستثمار) أمرًا ممكنًا ، وأدى ذلك بدوره إلى أن يكرس قواه العقلية الهائلة لوضع نظريته العامة فى علم الاقتصاد ، والتى ندين لها بالتضخم

الفريد فى أنحاء العالم خلال ثلاثة أرباع هذا القرن ، والنتيجة الحتمية التى أعقبته هى البطالة الشديدة (هايك ـ ١٩٣٢/١٩٧٨) .

وهكذا لم تكن الفلسفة وحدها هى التى حيرت كينز ، بل هو علم الاقتصاد أيضًا . ويبدو أن ألفريد مارشال الذى كان يفهم المسألة ، قد فشل فى أن يترك انطباعًا لدى كينز بشكل كاف عن واحدة من الفراسات الهامة التى كان جون ستيوارت ميل قد اكتسبها فى شبابه : أى أن « الطلب على السلع ليس طلبًا على العمل » . وقد وصف السير ليزلى ستيفن (والد فيرجينيا وولف ، وهى عضو آخر فى مجموعة بلومزبرى) هذا المذهب فى ١٨٧٦ بأنه «مذهب نادرًا ما يفهم ، وأن تقديره الكامل ربما كان أفضل اختبار لعالم اقتصادى » . وقد سخر منه كينز لقوله هذا (انظر هايك ١٩٧٠/٧٨ : ١٥ ـ ١٦ ؛ ١٩٧٣ : ٢٥ ـ و « حول ميل وستيفن » ١٩٤١ : ٤٣٣ وما بعدها) .

وعلى الرغم من أن كينز كان قد أسهم رغم نفسه إلى حد كبير فى إضعاف الحرية ، فقد صدم أصدقاءه من جماعة بلومزبيرى بعدم مشاركتهم نزعتهم الاشتراكية العامة ، غير أن أغلب تلاميذه كانوا اشتراكيين بصورة أو أخرى ولم يعرف هو أو تلاميذه كيف ينبغى أن يقوم النظام الموسع على اعتبارات طويلة المدى .

وكان الوهم الفلسفى الذى يكمن وراء آراء كينز ، هو أن هناك خاصية مميزة من « الخير » يتعذر تحديدها ، وهى خاصية يجب أن يكتشفها كل فرد ، تفرض على كل شخص واجبًا لمتابعتها ، والتى تبرر معرفتها ازدراء وإغفال الكثير من المبادئ الأخلاقية التقليدية (وهو رأى سيطر على جماعة بلومزبيرى من خلال عمل ج . إي . مور ١٩٠٣) ـ وأسفر عن عداء مميز للمصادر التى كان يتغذى منها ، وهذا واضح على سبيل المثال فى إى . م . مور ، الذى كان يزعم بشكل جدى أن تحرير الجنس البشرى من شرور المذهب التجارى أصبح أمرًا ملحًا كما كان تحريره من العبودية .

وجاءت مشاعر مماثلة لما لدى مونو وكينز من عالم أقل شهرة وإن كان له تأثيره . . . فقد دافع ج . ب . تشيزهولم ، الذى أصبح أول سكرتير عام لمنظمة الصحة العالمية عن استئصال مفهوم الخطأ والصواب على الأقل ، وتمسك بأن مهمة الطبيب النفسى هى تحرير الجنس البشرى من « العبء المعوق للخير والشر » ـ وهى نصيحة استقبلت فى ذلك الحين بالثناء من السلطة القانونية الأمريكية العليا . وهنا مرة أخرى ، فإن المبادئ الأخلاقية إذا لم تكن على أساس علمى تعتبر غير عقلانية ، ولا يعترف بوضعها باعتبارها تجسيدًا لمعارف ثقافية متجمعة .

ومع ذلك ، دعونا نتجه إلى عالم أكبر من مونو وكينز ، هو ألبرت اينشتاين ، الذى ربما كان أكبر العباقرة فى عصرنا ، فقد كان أينشتاين مهتمًا بموضوع مختلف وإن كان وثيق الصلة بموضوعنا . فقد كتب مستخدمًا شعارًا اشتراكيًا شائعًا يقول : « إن الإنتاج للاستخدام يجب أن يحل محل الإنتاج للربح » فى النظام الرأسمالى (١٩٥٦ : ١٢٩) .

« والإنتاج للاستخدام » يعنى هنا نوع العمل الذى يكون ، فى الجماعة الصغيرة ، موجهًا بتوقع لمن يكون استخدام المنتج مقصودًا ، ولكن هذا الإحساس فشل فى أن يضع فى حسبانه أنواع الاعتبارات التى قدمت فى الفصول السابقة ، ولكى يناقش مرة أخرى فيما يلى : إن الاختلافات بين الأسعار المتوقعة لسلع وخدمات مختلفة وبين تكاليفها ، فى نظام السوق الذاتى الإنتاج ، تذكر لفرد كيف يسهم بشكل أفضل فى المستودع الذى نسحب منه جميعًا بنسبة إسهامنا . ويبدو أن أينشتاين لم يكن يدرى أن الحساب والتوزيع فيما يتعلق بأسعار السوق يجعلان من الممكن استخدام مواردنا التى يمكن اكتشافها بتوسع ، لتوجيه الإنتاج لخدمة غايات تقع وراء نطاق الإدراك الحسى للمنتج ، ولتمكين الفرد من المشاركة بشكل مفيد فى تبادل إنتاجى (أولاً بخدمة أناس أغلبهم غير معروف له ، ولإرضاء من يستطيع رغم ذلك أن يسهم فى احتياجاتهم بشكل فعال، وثانيًا ، بأن يحصل هو نفسه على الإمدادات أيضًا لأن أناسًا لا يعرفون شيئًا عن وجوده ، يجدون حافزًا لذلك أيضًا بواسطة علامات السوق لكى يقدموا احتياجاته : انظر الفصل السابق) ، وفى اتباع مثل هذه المشاعر يظهر أينشتاين افتقاره إلى فهم ـ أو المصلحة الحقيقية ـ فى العمليات الفعلية التى يجرى بها تنسيقالجهود البشرية .

ويقول كاتب ترجمة حياة أينشتاين ، إنه كان يرى من الواضح أن على العقل البشرى أن يكون قادرًا على إيجاد طريقة للتوزيع تعمل بفعالية كطريقة الإنتاج (كلارك ١٩٧١ : ٥٥٩) وهو وصف لا يذكر المرء بما كان يزعمه الفيلسوف برتراندراسل من أنه لا يمكن اعتبار المجتمع « علميًا تمامًا ، إلا إذا كان قد أنشئ عمدًا بتركيب معين لتلبية أغراض معينة » (١٩٣١ : ٢٠٣). ومثل هذه الطلبات وبصفة خاصة من أينشتاين ، تبدو مقبولة فى الظاهر، حتى أن فيلسوفًا مرهف الحس سخر من أينشتاين لأنه يتحدث بعيدًا عن اختصاصه فى بعض كتاباته الشهيرة ، وقال مصدقًا على ذلك : إن أينشتاين يدرك بوضوح أن الأزمة الاقتصادية الراهنة سببها نظام إنتاجنا من أجل الربح لا من أجل الاستخدام ، وحقيقة أن زيادتنا الضخمة فى القوة الإنتاجية لا يتبعها فعلاً زيادة مماثلة فى القوة الشرائية للجماهير الكبيرة (م . ر. كوهين ١٩٣١ : ١١٩) .

ونجد أيضًا أن أينشتاين يكرر « فى البحث المذكور » عبارات مألوفة عن الإثارة الاشتراكية عن « الفوضى الاقتصادية للمجتمع الرأسمالى » حيث « لا يتحدد ما يدفع للعمال بقيمة الإنتاج » في حين « أن الاقتصاد المخطط . . . سوف يوزع العمل الذى يجب عمله بين كل القادرين على العمل » ، وما إلى ذلك .

وهناك رأى آخر ، وإن كان أكثر حرصًا ، يبدو فى بحث لماكس بورن معاون أينشتاين (١٩٦٨ ـ الفصل الخامس) . وبينما أدرك بورن بوضوح أن نظامنا الموسع لم يعد يرضى الغرائز البدائية ، فإنه فشل أيضًا فى أن يبحث بدقة التركيبات التى تخلق هذا النظام وتحفظه ، أو أن يرى أن أخلاقنا الغريزية ، قد استبدلت تدريجيًا أو قيدت خلال خمسة الآلاف عام السابقة أو أكثر ، وهكذا فإنه رغم إدراكه أن العلم والتكنولوجيا حطما الأسس الأخلاقية للحضارة ، ربما بصورة يتعذر إصلاحها ، فقد تصور أنها فعلت ذلك بالحقائق التى كشفت عنها ، وليس لأنها قللت بشكل منتظم من شأن العقائد التى فشلت فى إشباع « مستويات معينة من القبول» يطالب بها المذهب العقلانى الاستدلالى (انظر أسفل) . ومع أن بورن يعترف بأن أحدًا لم يبتكر بعد وسيلة لإبقاء المجتمع موحدًا بدون مبادئ أخلاقية تقليدية ، فإنه يأمل فى أن يتسنى استبدالها بواسطة « الطريقة التقليدية المستخدمة فى العلوم » وهو يفشل أيضًا فى إدراك أن ما يقع بين الغريزة والعقل ، لا يمكن استبداله بالطريقة التقليدية « المستخدمة فى العلوم» .

إن أمثلتى مأخوذة من تصريحات لشخصيات مهمة فى القرن العشرين ، ولم أدرج عددًا لايحصى من أمثال هذه الشخصيات أمثال ر.ا. ميليكان ، وأرثر إدنجتون ، و ف . سودى ، و. أوستوالد ، وإى . سوليفان ، و ج.ب.بيرنال ، وقد تحدثوا جميعًا بكثير من الهراء عن المسائل الاقتصادية . ويمكن للمرء أن يسرد فعلاً مئات من تصريحات مماثلة لعلماء وفلاسفة على قدر مماثل من الشهرة ، سواء منذ قرون مضت ؛ أو من الوقت الحالى ، ولكننا نستطيع كما أعتقد أن نعرف المزيد بإلقاء نظرة أقرب على هذه النماذج المعاصرة بالذات ، وما يكمن خلفها من مجرد تكديس أمثلة واستشهادات . ولعل أول ما نلاحظه أنهارغم عدم تماثلها فإنها ذات تشابه عائلى معين .

- شكاوى متكررة من الأخطاء

تشترك الأفكار التى أثيرت فى هذه الأمثلة فى عدد من المصادر الوثيقة الاتصال فيما بينها وهى مصادر ليست مجرد مسائل سوابق تاريخية عامة . والقراء غير المطلعين على بعض الكتابات الأدبية الخلفية قد لا يرون على الفور بعض الارتباطات المتبادلة ، ومن ثم فإننى أود

قبل أن نحقق هذه الأفكار ذاتها أكثر من ذلك أن نعين عددًا من الموضوعات المتواترة ، التى قد يبدو أغلبها لأول وهلة أنها جميعًا مألوفة ولا اعتراض عليها ، وإذا أخذت معًا فإنها تشكل نوعًا من الجدل . وهذا « البرهان » المثير للجدل يمكن وصفه أيضًا بأنه شكاوى متكررة من الأخطاء ، أو « كوصفة » لإنتاج العقلانية التخمينية التى أطلق عليها اسم « العلمية » و«الاستدلالية » . ولكى نبدأ طريقنا ، دعونا نستشير هذا المصدر الجاهز للمعرفة : القاموس، وهو كتاب يحوى العديد من الوصفات . وقد جمعت من قاموس الفكر الحديث المفيد للغاية بضع تعريفات قصيرة عن أربعة مفاهيم فلسفية أساسية توجه المفكرين المعاصرين بصفة عامة الذين تعلموا وفقًا لخطوط علمية واستدلالية : وهى المذهب العقلانى، والمذهب التجريبى ، والفلسفة الوضعية والمذهب النفعى ـ وهى مفاهيم أصبحت خلال عدة مئات من الأعوام الماضية تعتبر مصطلحات ممثلة « لروح العصر العلمية». ووفقًا لهذه التعريفات ، التى كتبها لورد كوينتون الفيلسوف البريطانى الذى يتولى منصب رئيس كلية ترينتى بجامعة أكسفورد ، فإن المذهب العقلانى ، ينكر إمكان قبول معتقدات مؤسسة على أى شىء غير الخبرة والعقل سواء كانت استدلالية أم غير استدلالية . ويتمسك المذهب التجريبى بأن كل البيانات التى تزعم أنها تعبر عن المعرفة ، مقصورة على تلك التى تعتمد على التجربة لتبريرها . وتعرف الفلسفة الوضعية بأنها الرأى القائل إن كل المعارف الحقيقية علمية، بمعنى وصف التعايش وتتابع ظواهر يمكن ملاحظتها . ويعتبر المذهب النفعى أن السرور والألم لكل من يتأثر به معيار لصواب العمل .

ويجد المرء فى مثل تلك التعريفات وضوحًا تامًا ، مثلما يجد الآلات ضمنية فى النماذج التى ذكرت فى الفصل السابق ، فى إعلانات الإيمان بالعلوم الحديثة ، وفلسفة العلوم ، وإعلانات الحرب على التقاليد الأخلاقية ، وقد خلقت هذه الإعلانات والتعريفات والافتراضات المسلم بها انطباعًا بأن ما يمكن تبريره عقلانيًا فقط ، وما يمكن إثباته بالتجربة عن طريق الملاحظة، وكل ما يمكن تجربته ، وكل ما يمكن معاينته ، هو وحده الجدير بالإيمان ؛ وأن ما هو سار يجب العمل بمقتضاه ، وينبغى رفض كل شىء آخر . ويؤدى هذا بدوره مباشرة إلى الزعم بأن التقاليد الأخلاقية الرئيسة ، التى خلقت وتخلق ثقافتنا ـ والتى لا يمكن تبريرها بالتأكيد بمثل هذه الوسائل ، والتى تكون مكروهة غالبًا ـ غير جديرة بالالتزام بها ، وأنه يجب أن تكون مهمتنا أن نبنى تقاليد أخلاقية جديدة على أساس المعرفة العلمية ـ وهى عادة المبادئ الأخلاقية الجديدة للاشتراكية .

وهذه التعريفات بالإضافة إلى أمثلتنا السابقة تثبت فعلاً ، عندما تبحث بمزيد من الدقة، أنها تحوى الافتراضات المسبقة التالية :

١ ـ فكرة أنه من غير المعقول اتباع ما يتعذر تبريره علميًا أو إثباته بالملاحظة .

٢ ـ فكرة أنه من غير المعقول اتباع ما لا يفهمه المرء ، وهى فكرة وردت بشكل ضمنى فى كل أمثلتنا ، ولكننى يجب أن أعترف بأننى كنت أعتنقها فى يوم ما ، كما كنت أستطيع العثور عليها فى فيلسوف كنت أتفق معه بوجه عام . وهكذا زعم السير كارل بوبر يومًا (١٩٤٨/ ٦٣ : ١٢٢) أن المفكرين العقلانيين لا يخضعون لأى تقليد على نحو أعمى ، غير أنه لابد أن تكون زلة قلم منه ، لأنه لاحظ فى أماكن أخرى بحق « أننا لا نعرف قط » الذى نتحدث عنه (١٩٧٤/ ١٩٧٦ : ٢٧) . وانظر أيضًا عن ذلك بارتلى ١٩٨٥/ ١٩٨٧) : (مع أن الإنسان الحر سوف يتمسك بحقه فى أن يبحث ، وأن يرفض أى تقليد ـ إذا كان ذلك مناسبًا ـ فإنه لا يستطيع أن يعيش بين أناس آخرين إذا رفض قبول تقاليد لا حصر لها بدون حتى أن يفكر فيها ، وأن يظل جاهلاً لآثارها) .

٣ ـ أن الفكرة المتعلقة بأنه من غير المعقول أن تتبع مسارًا معينًا إلا إذا كان هدفه محددًا تمامًا مسبقًا (أينشتاين ، راسل ، وكينز) .

٤ ـ والفكرة الوثيقة الصلة أيضًا بالموضوع ، أنه من غير المعقول أن تعمل أى شىء إلا إذا كانت آثاره ليست معروفة كلية مسبقًا فحسب ، بل وأن يكون من الممكن ملاحظتها تمامًا ، وأن تعتبر نافعة (أنصار المذهب النفعى) .

(والافتراضات أرقام ٢ و ٣ و ٤ رغم أهميتها المختلفة فإنها متماثلة تقريبًا ، ولكننى ميزت بينها هنا للفت الأنظار إلى حقيقة أن الحجج بشأنها تتحول وفقًا لمن يدافع عنها ، سواء لنقص فى القدرة على الفهم بوجه عام ، أو بصورة أكثر تخصيصًا ، لعدم وجود الغرض المحدد ، أو الافتقار إلى المعرفة الكاملة ، وإمكان ملاحظتها للآثار) .

ويمكن للمرء أن يذكر أسماء متطلبات أخرى ، ولكن هذه الأربعة التى سنبحثها فى الفصلين التاليين ، ستكفى لأغراضنا (التوضيحية إلى حد كبير) . وهناك شيئان يمكن ملاحظتهما بشأن هذه المتطلبات منذ البداية : أولاً ـ أن أيًا منها لا يظهر أى إدراك بأنه يمكن أن تكون هناك حدود لمعرفتنا وعقولنا فى مجالات معينة ، أو يعتبر أن أهم واجب للعلم فى مثل تلك الظروف قد يكون اكتشاف ما هى هذه الحدود . وسوف نعلم فيما بعد أن هناك مثل هذه الحدود ، وأنه يمكن التغلب عليها جزئيًا فعلاً ، عن طريق علم الاقتصاد مثلاً ، أو «الاقتصاد السياسى » ولكن لا يمكن التغلب عليها إذا تمسك المرء بالمطالب الأربعة السابقة . ثانيًا : أن المرء لا يجد فى النهج الذى تتضمنه المتطلبات نقصًا فى الفهم فحسب ، ولا الفشل

فى بحث مثل تلك المشكلات فحسب ، بل ونقصا عجيبا أيضًا فى حب الاستطلاع حول كيفية ظهور نظامنا الموسع للوجود فعلاً ، وكيف أمكن الحفاظ عليه ، وما هى العواقب التى قد تكون لتدمير تلك التقاليد التى خلقته وحافظت عليه .

الحـرية الإيجـابية والسلبيـة

سوف يريد بعض العقلانيين تقديم شكوى إضافية قل أن شملها بحثنا ، وأعنى بها أن المبادئ الأخلاقية والنظم الرأسمالية لم تفشل فى الاستجابة للمطالب المنطقية والمنهجية والمعرفية فحسب ، والتى استعرضناها قبلا ، بل وأنها تفرض أيضًا عبئًا معوقًا على حريتنا ـ مثل حريتنا للتعبير عن أنفسنا دون تحفظ .

ولا يمكن مقابلة هذه الشكوى بإنكار حقيقة واضحة افتتحنا بها هذا الكتاب ، وهى أن التقاليد الأخلاقية تبدو فعلاً ثقيلة الوطأة لدى الكثيرين ، ولكن من الممكن الرد عليها فقط بأن نلاحظ مرة أخرى ، هنا وفى فصول تالية ، ما نحصل عليه من تحمل هذا العبء ، وكيف يكون البديل ، إذ إن كل فوائد الحضارة بالفعل ، بل ووجودنا ذاته حقًا ، يعتمد كما أعتقد على استمرار استعدادنا لتحمل عبء التقاليد ، وهذه الفوائد « لا تبرر هذا العبء » بأية صورة ، ولكن البديل لذلك هو الفقر والجوع .

ودون أن نحاول إعادة إحصاء أو استعراض هذه الفوائد ، « لكى نحصى النعم التى نتمتع بها » ـ إذا جاز القول ـ فإننى قد أذكر مرة أخرى ، فى سياق مختلف بعض الشىء ، فائدة قد تكون أكثر الفوائد إثارة للسخرية . . وأعنى بها حريتنا ذاتها . فالحرية تتطلب أن يسمح للفرد بمتابعة غاياته الخاصة ، فالإنسان الحر لم يعد مرتبطًا فى أوقات السلم بالأهداف المحددة المشتركة لجماعته ، ومثل هذه الحرية فى القرار الفردى أصبحت ممكنة بتقرير حقوق فردية متميزة (كحقوق الملكية مثلاً) وتعيين مجالات يستطيع كل شخص داخلها أن يتصرف فى الوسائل المعروفة له فى سبيل أغراضه الخاصة . غير أن وجود شىء يمتلكه الإنسان مهما كان قليلاً ، هو أيضًا الأساس الذى يتسنى تكوين شخصية متميزة عليه، ونشوء بيئة مميزة يمكن السعى لتحقيق أهداف الفرد داخلها .

ولكن البلبلة نشأت بافتراض أنه من الممكن وجود مثل تلك الحرية بدون قيود ، ويبدو هذا الافتراض فى القول المنسوب لفولتير ، وهو : « عندما أستطيع أن أفعل ما أشاء ، فتلك هى الحرية » ، وفى تصريح بنتام بأن « كل قانون شر ، لأن كل قانون انتهاك للحرية » (١٧٨٩/١٨٨٧ : ٤٨) ، وفى تعريف لبرتراند راسل للحرية بأنها « عدم وجود عقبات

لتحقيق رغباتنا » (١٩٤٠ : ٢٥١) ، وفى مصادر أخرى لا تحصى . غير أن الحرية بهذا المعنى مستحيلة ، لأن حرية كل فرد سوف تنهار على الحرية غير المحدودة ، أى عدم تقييد كل حريات الآخرين .

وسيكون السؤال عندئذ هو : كيف نكفل أكبر حرية ممكنة للجميع ، وهو ما يمكن الحصول عليه بتقييد حرية الجميع بشكل واحد ، بواسطة قواعد مجردة تستبعد التعسف أو التفرقة فى المعاملة بطريق الإكراه بواسطة أشخاص آخرين ، بحيث تمنع أيًا منهم من غزو المجال الحر لأى شخص آخر (انظر هايك ١٩٦٠ و ١٩٧٣ . والفصل الثانى آنفا) . ويمكن القول بإيجاز إن الأهداف المحددة المشتركة يستبدل بها قواعد مجردة عامة ، ولا تكون هناك حاجة للحكومة إلا لكى تطبق هذه القواعد المجردة ، وبالتالى لحماية الفرد ضد القهر أو انتهاك الآخرين لمجاله الحر . وبينما تعتبر إطاعة الالتزام بنهايات محددة مشتركة نوعًا من العبودية ، فإن إطاعة قوانين عامة مجردة (مهما ظل الشعور بثقل وطأتها مستمرًا) يضمن مجالاً لأكثر الحريات غير العادية المتنوعة . ومع أنه يفترض أحيانًا أن مثل هذا التنوع يحدث فوضى تهدد النظام النسبى الذى يرتبط أيضًا بالحضارة ، فقد تبين أن التنوع الأكبر يحدث نظامًا أكبر، وبالتالى نوع الحرية الذى يصبح ممكنًا بالتقيد بقواعد مجردة على النقيض من التحرر من القيود ، التى هى كما وصفها براود هون يومًا بأنها « أم النظام وليست ابنة له » .

وهناك فى الحقيقة ما يدعو لتوقع أن الانتقاء بواسطة العادات المعتادة يجب أن يؤدى إلى سعادة . وقد أدخل الفلاسفة العقلانيون مسألة التركيز على السعادة ، حيث افترضوا أن العقل الواعى يجب أن يكتشف من أجل اختيار المبادئ الأخلاقية للإنسان ، وأن هذا العقل قد يثبت أنه السعى المتعمد لتحقيق السعادة ، ولكن سؤال العقل الواعى عن سبب تبنى الإنسان لمبادئه الأخلاقية خطأ مماثل للتساؤل : لأى عقل واع تبنى الإنسان عقله ؟

ورغم ذلك فإنه يجب ألا نستبعد احتمال أن يكون النظام المتطور الذى نعيش فيه يزودنا بالفرص من أجل بلوغ السعادة ، التى تساوى أو تزيد عن تلك التى كانت تقدمها النظم البدائية لعدد أقل كثيرًا من الأشخاص (وهذا لا يعنى عدم القول بأن مثل هذه الأشياء يمكن تقديرها) فالكثير من العزلة ، أو تعاسة الحياة الحديثة ناشئ عن مصدرين ، أحدهما يؤثر على المثقفين فى المقام الأول ، والآخر على كل المتنفعين من الوفرة المادية . والأول نبوءة تحقق ذاتها بالتعاسة للذين يكونون داخل أى « نظام » لا يلبى المعيار العقلانى للسيطرة الواعية . وهكذا فإن المثقفين من روسو إلى تلك الشخصيات الحديثة فى الفكر الفرنسى والألمانى أمثال فوكول ، وهابرماس ، يعتبرون « العزلة » ، متفشية فى أى نظام ، يفرض فيه نظام على أفراد بدون

رضائهم الواعى ، وبالتالى فإن أتباعهم يميلون إلى اعتبار الحضارة أمرا لا يمكن احتماله، بالتحديد إذا جاز القول . وثانيًا : إن استمرار مشاعر الإيثار الغريزية والتضامن ، يعرض أولئك الذين يتبعون القواعد الذاتية للنظام الموسع لما يسمى الآن « الضمير السيء » بالتعبير «الرائج» ، وبالمثل فإنه يفترض أن يكون تحقيق نجاح مادى مصحوبًا بمشاعر الذنب (أو «الضمير الاجتماعى ») ، ومن ثم فإنه فى وسط الوفرة ، توجد تعاسة ، ليست وليدة فقرها فحسب ، بل وتناقض أيضًا، من جانب الغريزة وعقل همجى ، مع نظام ذى طابع غير غريزى وعقلانية زائدة دون ريب .

« التحـرير » والنظـام

وعلى مستوى أقل تعقيدًا من الجدل ضد « العزلة » توجد المطالب « للتحرر » من أعباء الحضارة ـ وتشمل أعباء العمل المنضبط ، والمسئولية ، وقبول المخاطر ، والتوفير ، والأمانة ، واحترام الوعود ، وكذلك صعوبات الكبح بواسطة قواعد عامة لردود الفعل الطبيعية للمرء بالعداء نحو الغرباء ، والتضامن مع من يماثلون المرء ـ وهو تهديد أكثر قسوة للحرية السياسية . وهكذا فإن فكرة « التحرر » رغم الزعم بأنها جديدة ، فإنها فى الواقع قديمة فى مطالبتها بالتحرر من المبادئ الأخلاقية التقليدية ، وهؤلاء الذين يدافعون عن مثل هذا التحرر سوف يدمرون أسس الحرية ويسمحون للناس بأن يفعلوا ما سوف يحطم بصورة يتعذر إصلاحها تلك الظروف التى جعلت الحضارة ممكنة . ويبدو أحد الأمثلة فيما يسمى « بتحرير اللاهوت » بصفة خاصة داخل الكنيسة الرومانية الكاثوليكية فى أمريكا الجنوبية . ولكن هذه الحركة ليست مقصورة على أمريكا الجنوبية ، ففى كل مكان آخر ، وتحت اسم التحرير يتبرأ الناس من عادات مكنت الجنس البشرى من الوصول إلى حجمه ودرجة تعاونه الحالية لأنهم لايرون بشكل عقلانى ، وفقًا لأضوائهم الخاصة ، كيف أن قيودًا معينة على الحرية الفردية من خلال قواعد قانونية وأخلاقية تجعل من الممكن وجود نظام أكبر ـ وأكثر حرية ـ يمكن بلوغه من خلال سيطرة مركزية .

إن مثل هذه المطالب ناشئة أساسًا عن تقاليد المذهب التعاونى الفيدرالى ، الذى سبقت مناقشته ، (وهو يختلف كثيرًا عن الليبرالية السياسية المشتقة من المحافظين الإنجليز القدامى) مما يدل ضمنًا على أن الحرية تتناقض مع أى قيد عام على عمل الفرد . ويعبر هذا التقليد عن نفسه فى الفقرات التى ذكرت سابقًا عن أعمال فولتير ، وبنتام ، وراسل . ومن سوء الحظ أنها تفشت أيضًا حتى فى عمل جون ستيوارت ميل « قديس المذهب العقلانى » الإنجليزى .

وتحت تأثير هؤلاء الكتاب ، وربما ميل بصفة خاصة ، فإن حقيقة أننا يجب أن نشترى الحرية التى تتيح لنا تكوين نظام موسع على حساب الخضوع لقواعد سلوك معينة ، قد استخدمت كتبرير للمطالبة بالعودة إلى دولة « الحرية » التى كان يتمتع بها الهمج ، الذين كما عرفهم مفكرو القرن الثامن عشر ، « لم يكونوا قد عرفوا بعد حق الملكية » . ومع ذلك فإن دولة الهمج ـ التى تتضمن الالتزام أو واجب المشاركة فى السعى لتحقيق أهداف محددة لرفاق المرء ، وإطاعة أوامر رئيس ـ لا يمكن أن توصف بأنها دولة حرية (رغم أنها ربما تتضمن تحررًا من بعض أعباء معينة) أو حتى دولة مبادئ أخلاقية ، إذ إن تلك القواعد العامة والمجردة التى يجب أن يضعها المرء فى الحسبان فى القرارات الفردية التى تتفق مع أهداف فردية ، هى وحدها التى تستحق اسم المبادئ الأخلاقية .

الفصــل الخـامس

الغــرور القـــاتــل

المبادئ الأخلاقية تفشل فى تلبية المتطلبات العقلانية

تعتبر المتطلبات الأربعة التى ذكرت قبلا ملائمة بشكل جيد بصفة خاصة للعقلانية الاستدلالية ، وللفكر الاشتراكى ، وهى أن أى شىء لا يثبت علميًا ، أو لا يمكن فهمه جيدًا ، أو يفتقر إلى هدف محدد تمامًا ، أو أن تكون له بعض آثار غير معروفة ، يكون غير عقلانى . وهذان النهجان ذاتهما ينشآن من تفسير ميكانيكى ، أو طبيعى ، للنظام الموسع للتعاون الإنسانى ، أى من تصور التنظيم باعتباره نوع الترتيب والضبط الذى يستطيع المرء أن يفعله مع جماعته إذا كان فى إمكانه الوصول إلى كل الحقائق المعروفة لأعضائه . أما النظام الموسع فإنه ليس مثل هذا النظام ولا يمكن أن يكون مثله .

ولهذا أود أن أسلم فورًا بأن أغلب العقائد والنظم ، والعادات ، والمبادئ الأخلاقية التقليدية ، والرأسمالية لا تعنى بالمتطلبات أو المعايير التى ذكرت ، وهى من وجهة نظر هذه النظرية عن العقل والعلم « غير معقولة » « وغير علمية » . علاوة على أنه لما كان هؤلاء الذين يستمرون فى اتباع عادات تقليدية ، كما اعترفنا أيضًا ، لا يفهمون هم أنفسهم عادة كيف تكونت هذه العادات ، أو كيف بقيت ، فإنه ليس من المستغرب أن هذه « التبريرات » البديلة ـ كما تسمى ، والتى يقدمها المتمسكون بالتقاليد أحيانًا لعاداتهم هى غالبًا تتسم بالسذاجة إلى حد ما ، (ومن هنا فإنها هيأت شيئًا مشروعًا لمثقفينا) ولا صلة لها بالأسباب الحقيقية لنجاحها . وكثير من المتمسكين بالتقاليد لا يبالون حتى بالتبريرات التى لا يمكن تقديمها على أية حال (وبذلك يسمحون للمثقفين بشجبها باعتبارها غير عقلانية أو غوغائية) ، ولكنهم يستمرون فى اتباع عاداتهم بتأثير العادة أو العقيدة الدينية . كما أن هذا لايعتبر « خبرًا » بأية صورة . ومع ذلك فقد لاحظ هيوم منذ أكثر من ٢٥٠ عاما أن « القواعد الأخلاقية ليست استنتاجات من عقولنا » ، غير أن قول هيوم لم يكن كافيًا لردع أغلب العقلانيين المحدثين عن الاستمرار فى الاعتقاد بأن أى شىء غير مستمد من العقل لابد أن

يكون لغوًا أو موضوع تفضيل تعسفى ، ووفقًا لذلك يستمرون فى المطالبة بتبريرات منطقية . ومن العجيب جدًا أنهم كثيرًا ما يستشهدون بهيوم لتأييدهم .

والمعتقدات الدينية التقليدية ، كالإيمان بالله ، والكثير من مبادئ الأخلاق التقليدية التى تتعلق بالجنس والأسرة (وهى مسائل لا أهتم بها فى هذا الكتاب) لم تفشل فى تلبية هذه المتطلبات فحسب ، بل فشلت أيضًا فى التقاليد الأخلاقية المعينة التى تهمنى هنا فعلاً ، مثل الملكية الخاصة ، والادخار ، والمبادلة ، والأمانة ، والصدق ، والعقود .

بل إن الموقف قد يبدو أكثر سوءًا ، إذا راعينا أن التقاليد ، والنظم ، والمعتقدات المذكورة لم تفشل فقط فى تلبية المتطلبات المنطقية والمنهجية والمعرفية المذكورة فحسب ، بل إن الاشتراكيين يرفضونها غالبًا على أسس أخرى أيضًا . فهى على سبيل المثال تعتبر « عبئًا معوقًا » كما قال تشيزهولم وكينز ، وأنها ترتبط كذلك ارتباطًا وثيقًا بالتجارة والبيع والشراء المزدرى كما يذكر ويلز وفورستر (انظر الفصل السادس) وقد تعتبر أيضًا مصدرًا للعزل والقمع و « الظلم الاجتماعى» وهى آراء رائجة اليوم بصفة خاصة .

والنتيجة التى يتم التوصل إليها بعد مثل هذه الاعتراضات ، هى أن هناك حاجة ملحة لإيجاد مبادئ أخلاقية جديدة ، منقحة ومبررة عقلانيًا ، تستجيب فعلاً لهذه المتطلبات ، وأن تكون لهذا السبب ليست « عبئًا معوقًا » سواء كان بالعزل أو « القمع » أو « ظالمًا » أو ذا صلة بالتجارة ، وفضلاً عن ذلك فإن هذا مجرد جزء من المهمة الكبرى التى وضعها هؤلاء المشرعون الجدد من الاشتراكيين أمثال أينشتاين ، ومونو ، وراسل ، ومن يسمون أنفسهم لا أخلاقيين أمثال كينز . ولابد من إيجاد لغة عقلية وقانون جديدين أيضًا ، لأن اللغة والقانون الموجودين يفشلان أيضًا فى الاستجابة لهذه المتطلبات ، ومن أجل ما تبين أنه نفس الأسباب (وبالنسبة لهذه المسألة ، فإنه حتى قوانين العلوم لا تستجيب لهذه المتطلبات (هيوم١٧٣٩/ ١٩٥١ ؛ وانظر بوبر ١٩٣٤/ ٥٩) وقد تبدو هذه المهمة أكثر إلحاحًا بالنسبة لهم حيث إنهم هم أنفسهم لم يعودوا يؤمنون بأى إجازة خارقة للطبيعة وللمبادئ الأخلاقية (ناهيك باللغة ، والقانون ، والعلوم) ، ومع ذلك فمازالوا مقتنعين بأن بعض التبرير ضرورى .

وهكذا فإن الجنس البشرى إذ يفخر بأنه بنى عالمه وكأنه هو الذى خططه ، ويلوم نفسه لأنه لم يخططه بشكل أفضل ، ينطلق الآن ليفعل ذلك . وأمل الاشتراكية ليس أقل من أن تقوم بإعادة تخطيط كامل لمبادئنا الأخلاقية التقليدية ، والقانون ، واللغة ، وعلى هذا الأساس عليها أن تقمع النظام القديم ، والظروف المفترض أنها لا ترحم ، ولا يمكن تبريرها ، والتى تمنع تأسيس العقل ، والإنجاز ، والحرية الحقيقية ، والعدالة .

التبرير وإعادة النظر فى المبادئ الأخلاقية التقليدية

إن المقاييس العقلانية التى يقوم عليها هذا الجدل برمته ، بل والبرنامج بأسره فعلاً ، هى فى أفضل الكمال ، وفى أسوأ الأحوال ، القواعد التى ضعفت الثقة بها ، فنظام منهجى قديم قد يكون اندمج فى بعض ما كان يعتقد أنه علم ، ولكن لا صلة له بالاستقصاء الحقيقى . إن نظامًا أخلاقيًا على درجة عالية من التطور يوجد فى نظامنا الموسع جنبًا إلى جنب مع النظرية البدائية للعقلانية والعلوم التى ترعاها المذاهب الاستدلالية ، والعلمية ، والفلسفة الوضعية ، ومذهب المتعة ، والاشتراكية . وهذا الكلام لا يتحدث ضد العقل والعلم ، بل ضد نظريات العقل والعلم ، وبعض الممارسة الناتجة عن ذلك . . ويبدأ كل ذلك فى أن يصبح واضحًا عندما يعرف أن شيئًا غير قابل للتبرير بالطريقة المطلوبة . ولا ينطبق ذلك على المبادئ الأخلاقية فحسب ، بل وعلى اللغة ، والقانون وحتى العلم ذاته .

وإذا كان ما كتبته للتو ينطبق على العلم أيضًا ، فقد يكون غير مألوف للبعض غير المطلعين على التقدمات الجارية والمجادلات داخل فلسفة العلم ، ولكن من الصحيح حقًا لا أن قوانيننا العلمية غير مبررة أو يمكن تبريرها بالطريقة التى يطالب بها الاستدلاليون والمنهجيون، ولكن لدينا ما يدعو لأن نفترض أننا سوف نتعلم فى النهاية أن الكثير من تخميناتنا العلمية الحالية غير صحيح . وأية فكرة توجهنا بصورة أكثر نجاحًا مما نعتقد أننا حققناه حتى الآن ، فضلاً عن أن أى تقدم كبير قد يكون فى جوهره خاطئا كسابقه ، كما تعلمنا من كارل بوبر (١٩٣٤/ ١٩٥٩) ويجب أن يكون هدفنا أن نرتكب أخطاءنا المتتابعة فى أسرع وقت ممكن . وإذا كان علينا أن نتخلى فى غضون ذلك عن كل التخمينات الحالية التى لا يمكننا إثبات صحتها ، فإننا سرعان ما سنعود إلى مستوى الإنسان الهمجى الذى لا يثق إلا فى غرائزه فقط . ومع ذلك فهذا هو ما تنصح به كل روايات المذاهب العلمية ـ من مذهب ديكارت العقلانى حتى المذهب النفعى الحديث .

وفضلاً عن ذلك فإنه فى حين أنه من الصحيح أن المبادئ الأخلاقية العقلانية إلخ . . . لا يمكن تبريرها بصورة عقلانية ، فإن هذا يصح أيضًا على أى قانون أخلاقى محتمل ، بما فى ذلك أى شىء يستطيع الاشتراكيون تقديمه . ومن ثم فإنه مهما كانت القواعد التى نتبعها فإننا لن نكون قادرين على تبريرها كما هو مطلوب ، وهكذا فإن أى مناقشة حول المبادئ الأخلاقية ـ أو العلوم ، أو القانون ، أو اللغة ـ لن تستطيع أن تهاجم قضية التبرير بصورة مشروعة (انظر بارتلى ١٩٦٢/ ١٩٨٤ ؛ ١٩٦٤ ؛ ١٩٨٢) . وإذا توقفنا عن عمل كل شىء لانعرف سببه ، أو لا يمكننا أن نقدم تبريرًا له بالمعنى المطلوب ، فإننا سنكون موتى سريعًا جدًا على الأرجح .

إن قضية التبرير بالفعل تصرف أنظارنا عن النقطة الأساسية ، ويرجع ذلك جزئيًا إلى افتراضات خاطئة وغير متماسكة انبثقت داخل تقاليدنا المنفعية والمنهجية ، والتى ترجع فى بعض الحالات إلى العصور القديمة . وتنشأ الحيرة بشأن التبرير أيضًا ، ولاسيما إذا كانت المسائل التى تشغلنا بصفة أساسية هى المعنية ، من أوجست كومت ، الذى افترض أننا قادرون على إعادة منع نظامنا الأخلاقى بأكمله ، وعلى أن نستبدل به مجموعة قواعد يعاد بناؤها وتبريرها بصورة تامة (أو كما قال كومت نفسه « واضحة ») .

ولن أذكر هنا كل الأسباب التى لا صلة لها بالمطالب التقليدية للتبرير . ولكن لمجرد أن نأخذ كنموذج (وهو مثال مناسب أيضًا لمناقشة القسم التالى) وسيلة شائعة لمحاولة تبرير المبادئ الأخلاقية ، وينبغى ملاحظة أنه ليس هناك ما يدعو للافتراض ـ كما تفعل النظريات الأخلاقية العقلانية ومذهب المتعة ـ أن مبادئنا الأخلاقية مبررة فقط إلى الحد الذى تكون موجهة فيه ، مثلاً ، نحو إنتاج هدف معين كالسعادة أو السعى إليه . ولا داعى لأن نفترض أن الانتقاء بواسطة التطور لمثل هذه الممارسات المعتادة لتمكين الناس من تغذية أعداد أكبر ، له أية صلة بإنتاج السعادة . وعلى العكس فإن هناك الكثير الذى يشير إلى أن أولئك الذين يستهدفون مجرد السعادة سوف يطغى عليهم الذين يريدون الحفاظ على حياتهم فحسب .

ومع أن تقاليدنا الأخلاقية لا يمكن بناؤها أو تبريرها ، أو إظهارها بالطريقة المطلوبة ، فمن الممكن إعادة بناء عمليات تكوينها جزئيًا . وعندما نفعل ذلك نستطيع أن نفهم إلى حد ما الاحتياجات التى تخدمها ، وإلى المدى الذى ننجح فيه فى ذلك ، فإننا مطالبون حقًا بأن نحسن ونراجع تقاليدنا الأخلاقية بعلاج العيوب الممكن معرفتها بالتحسين شيئًا فشيئًا على أساس انتقاء جوهرى (انظر بوبر ١٩٤٥/ ٦٦ ـ و ١٩٨٣ : ٢٩ ـ ٣٠) أى بتحليل مدى انسجامها وتماسك أجزائها ، وإصلاح النظام وفقًا لذلك .

وكأمثلة على مثل هذا التحسين التدريجى ، أشرنا إلى دراسات حديثة معاصرة عن حقوق النشر وبراءات الاختراع ، وحتى نأخذ مثالاً آخر ، فإنه بقدر ما نحن مدينون للقانون الرومانى بالمفهوم الكلاسيكى عن الحق الخاص لاستخدام أو إساءة استخدام أى شىء مادى بالطريقة التى نريدها ، فإنه يبالغ فى تبسيط القواعد المطلوبة للإبقاء على اقتصاد سوق فعال . وقد أخذ نظام فرعى جديد تمامًا لعلم الاقتصاد فى النمو ، مخصصًا للتحقق من كيفية تحسين النظام التقليدى لحق الملكية لجعل السوق تؤدى وظيفتها بشكل أفضل .

إن الشىء الذى نحتاج إليه كتمهيد لمثل هذه التحليلات يشتمل على ما يسمى أحيانًا «إعادة بناء عقلانى » (باستخدام كلمة (بناء) بمعنى يختلف للغاية عن « المذهب

الاستدلالى») عن كيف يمكن أن يظهر النظام إلى حيز الوجود . وهذا فى الواقع استقصاء تاريخى بل وتاريخى طبيعى ، وليس محاولة لبناء ، وتبرير أو إظهار النظام ذاته . وسوف يشبه ما اعتاد أتباع هيوم أن يطلقوا عليه اسم « التاريخ التخمينى » الذى يحاول أن ييسر فهم لماذا ساءت بعض القواعد دون غيرها (ولكنه لا يغفل قط جدال هيوم الأساسى والذى لا يمكن تكراره كثيرًا بصورة كافية ، وهو أن « قواعد الأخلاق ليست استنتاجات عقلنا » . . وهذا هو السبيل الذى لم يسلكه الفلاسفة الإسكوتلنديون وحدهم ، بل وسلسلة طويلة من دراسى التطور الثقافى من علماء النحو الرومان الكلاسيكيين وعلماء اللغويات ، إلى برنار مانديفيل ، مرورًا بهيرور ، وجيامباتيستا فيكو (الذى كان يتمتع بفراسة عميقة بقوله « لقد أصبح الإنسان كما هو دون أن يفهم ذلك » (١٨٥٤ : ٤ ـ ١٨٣) والمؤرخين الألمان للقانون الذين أشرنا إليهم مثل فون سافينى ، وحتى كارل ميسنجر . وكان ميسنجر هو الوحيد بين من جاءوا بعد داروين ، غير أنهم جميعًا حاولوا تهيئة إعادة بناء عقلانى تاريخى تخمينى ، أو تفسير تطورى لظهور النظم الثقافية .

وعند هذه النقطة أجد نفسى فى وضع محرج من الرغبة فى الزعم بأنه لابد أن يكون أعضاء مهنتى ، من علماء الاقتصاد والإخصائيين الذين يفهمون عملية تشكيل النظام الموسع ، هم الأكثر احتمالاً على أن يكونوا قادرين على تقديم تفسيرات لهذه التقاليد الأخلاقية التى جعلت نمو الحضارة ممكنًا . إذ إن شخصًا يستطيع أن يفسر آثارًا كتلك التى تتصل بالملكية المتعددة هو وحده الذى يستطيع أن يشرح لماذا أتاح هذا النوع من العادات لتلك الجماعات التى تتبعها التفوق على الآخرين الذين كانت مبادؤهم الأخلاقية أفضل ملاءمة لتحقيق أهداف مختلفة . ولكن رغبتى فى الدفاع عن زملائى الاقتصاديين ، فى حين أنها مرتبة جزئيًا ، ربما تكون أكثر مناسبة لو لم يكن الكثيرون جدًا منهم قد أصابتهم عدوى المذهب الاستدلالى .

فكيف ظهرت المبادئ الأخلاقية إذن ؟ وما هو إعادة البناء العقلانى ؟ لقد ألمحنا إلى ذلك بإيجاز فى الفصول السابقة . وباستثناء زعم الاستدلاليين بأن من الممكن تخطيط القواعد الأخلاقية الملائمة التى يمكن تخطيطها وبناؤها من جديد بواسطة العقل ، فإن هناك مصدرين آخرين على الأقل محتملين للمبادئ الأخلاقية ، فهناك أولاً ـ كما رأينا ـ المبادئ الأخلاقية الفطرية ، كما تسمى ، لغرائزنا (التضامن ، الإيثار ، قرار الجماعة وغير ذلك) ولا تكفى العادات التى تنشأ عنها لإبقاء نظامنا الموسع الحالى وسكانه .

وثانيًا ـ هناك المبادئ الأخلاقية المتطورة (المدخرات ، الملكية المتعددة ، والأمانة وما إلى

« توليد الثروة » ـ فإن اتباع العادات التقليدية ، كتلك التى أوجدت نظام السوق ، لا يفى بوضوح بهذه المتطلبات . ولا أعتقد أن أى طرف فى مناقشتنا سوف يرغب فى بحث هذه المتطلبات بمثل هذا التفسير المبتذل ، فالمؤكد أنها ليست مقصودة سواء من أنصارها أو خصومها . ونتيجة لذلك فإننا قد نحصل على صورة أوضح للموقف الذى نجد فيه أنفسنا فعلاً نقر بالتسليم بأن نظمنا التقليدية ليست مفهومة ، وليس لها أهدافها أو آثارها ـ مفيدة أو غير مفيدة ـ المحددة مسبقًا ، وهو أفضل لها كثيرًا .

وفى مكان السوق (كما فى مؤسسات أخرى من نظامنا الموسع) تكون النتائج غير المقصودة بالغة الأهمية : توزيع للموارد يحدث بواسطة عملية غير ذاتية ، يعمل فيها الأفراد من أجل غاياتهم الخاصة (وهى ذاتها غالبًا ما تكون مبهمة) ولا يعرفون ولا يمكنهم أن يعلموا ماذا ستكون النتيجة الصافية لتفاعلاتها .

ولنأخذ المتطلبات التى من غير المعقول اتباعها أو عمل أى شىء غير عقلانى (أى بدون فهم) أو أى شىء على نحو أعمى ، وأن أغراض وآثار أى عمل مقترح ، لا ينبغى أن تكون معروفة تمامًا مسبقًا فحسب ، بل وتكون أيضًا من الممكن ملاحظتها تمامًا ، وأن تكون مفيدة إلى أقصى حد . ولنطبق هذه المتطلبات الآن على فكرة النظام الموسع . . إننا عندما نتأمل هذا النظام فى الإطار التطورى الواسع الذى نشأ فيه ، تصبح سخافة المطالب واضحة . وكانت الآثار الحاسمة التى أدت إلى خلق النظام ذاته ، وعادات معينة تسيطر على الأخرى ، هى نتائج بعيدة للغاية لما كان أفراد آخرون قد فعلوه من قبل ، نتائج تمارس نفسها على جماعات لم يكن الأفراد السابقون يعرفونها ، وكان الأفراد السابقون قادرين على معرفة آثارها ، والتى ربما كانت لا تبدو نافعة لهم ، مهما اعتقد فيها الأفراد الذين جاءوا فيما بعد . وليس هناك ما يدعو لأن يكونوا جميعًا (أو أىّ منهم) قد منحوا موهبة المعرفة الكاملة بالتاريخ ، ناهيك بنظرية التطور ، وعلم الاقتصاد ، وكل شىء آخر عليهم أن يعرفوه ، حتى يدركوا لماذا كان ينبغى للجماعة التى يتبعون عاداتها أن تزدهر أكثر من الآخرين ـ رغم أن بعض الأشخاص كانوا بلاشك مهيئين دائمًا لاختراع تبريرات لعادة جارية أو محلية . والكثير من القواعد المتطورة التى كفلت تعاونًا أكبر ورخاء للنظام الموسع ربما كانت تختلف كلية عن أى شىء يمكن أن يكون متوقعًا ، بل وقد تبدو كريهة للبعض أو الآخرين ، فى تطور النظام قبل ذلك أو بعده . وفى النظام الموسع فإن الظروف التى تحدد ما يجب أن يفعله لتحقيق أغراضه الخاصة ، تشمل قرارات من الواضح أنها غير معلومة لأشخاص عديدين آخرين غير معروفين حول الوسائل التى يستخدمونها من أجل أغراضهم الخاصة . ومن ثم ، فإنه لم يكن ممكنًا للأفراد فى أية لحظة

ذلك) التي خلقت النظام الموسع وحافظت عليه . وهذه المبادئ الأخلاقية ـ كما رأينا من قبل ـ تقع بين الغريزة والعقل ، وهو وضع كان يحجبه الفصل الزائف للغريزة إزاء العقل .

ويعتمد النظام الموسع على هذه المبادئ الأخلاقية ، بمعنى أنها ظهرت للوجود من خلال حقيقة أن تلك المجموعات التي تتبع قواعدها الأساسية تزداد في الأعداد وفي الثروة بالنسبة للمجموعات الأخرى . والتناقض الظاهري بين نظامنا الموسع والسوق ـ وهو العقبة الكأداء بالنسبة للاشتراكيين والاستدلاليين ـ هو أننا نستطيع ، من خلال هذه العملية ، أن نعزز المزيد من الموارد الممكن اكتشافها (وبالتأكيد سوف يكتشف من الموارد في تلك العملية ذاتها) أكثر مما سيكون ممكنًا بواسطة أية عملية تدار بشكل شخصي . ورغم أن هذه القواعد الأخلاقية ليست « مبررة » بحقيقة أنها تمكننا من أن نفعل هذه الأشياء ، وبذلك نبقى أحياء ، فإنها تمكننا فعلاً من البقاء ، وربما كان هناك شيء يقال من أجل ذلك .

حدود التوجيه بالمعرفة الواقعية ؛ استحالة ملاحظة آثار مبادئنا الأخلاقية

ولعل الافتراضات الزائفة عن إمكانية التبرير ، والبناء ، والإظهار متأصلة في مذهب «العلمية » ، ولكن حتى لو أنهم فهموا ذلك ، فإن أنصار « العلمية » سوف يريدون بلا شك أن يرتدوا إلى المتطلبات الأخرى لنظامهم المنهجي القديم الذي يرتبط بالطلب من أجل التبرير، ولكنه لا يعتمد عليه بصورة كلية . وعلى سبيل المثال فإنه (بالعودة إلى قائمة متطلباتنا) سيكون هناك اعتراض على أن المرء لا يمكنه أن يفهم تمامًا المبادئ الأخلاقية التقليدية وكيف تعمل ، وأن اتباعها لا يخدم أي غرض يمكن أن يحدده المرء مسبقًا ، وأن اتباعها ينتج آثارًا لا يمكن ملاحظتها فورًا ، ومن ثم لا يمكن تقرير أنها نافعة ـ والتي هي على أية حال غير معروفة تمامًا أو متوقعة .

وبعبارة أخرى فإن الأخلاقيات التقليدية لا تتطابق مع المطالب الثانية والثالثة والرابعة . فهذه المتطلبات ـ كما لوحظ ـ بينها علاقات متبادلة بحيث إنه بعد أن يلاحظ المرء أشكالها المختلفة قد يتناولها معًا . وهكذا ، فإنه للإشارة بإيجاز إلى ارتباطاتها سوف يقال إن المرء لا يفهم ما الذي يفعله ، أو ما هو هدفه ، إلا إذا كان المرء يعلم ويستطيع أن يحدد تمامًا مسبقًا الآثار التي يمكن ملاحظتها لعمل المرء ، وإن العمل لكي يكون عقلانيًا لابد أن يكون متعمدًا وبعيد النظر .

وما لم يفسر المرء هذه المتطلبات بأسلوب واسع ومبتذل ، بحيث تفقد كل معنى عملى محدد ـ كالقول بأن الغرض المفهوم من نظام السوق ـ على سبيل المثال ـ هو أن ينتج الأثر المفيد

فى العملية ، أن يخططوا ـ وفقًا لأغراضهم ـ وظائف القواعد التى شكلت النظام فعلاً تدريجيًا ؛ فنحن لم يكن فى قدرتنا أن نبدأ فى تفسير هذه التشكيلات من حيث المبدأ إلا فيما بعد ، وبصورة غير كاملة وبتأمل أحداث الماضى (انظر هايك ١٩٦٧ ـ البحثين ١ و ٢) .

وليست هناك كلمة إنجليزية أو حتى ألمانية تصف النظام الموسع بدقة ، أو كيف تتناقض طريقة عمله مع المتطلبات العقلانية ، والكلمة الوحيدة المناسبة وهى « الفائق » أسىء استخدامها كثيرًا مما يجعلنى أحجم عن استخدمها ، ومع ذلك فإنها بمعناها الحرفى تعنى فعلاً ما يتجاوز كثيرًا مدى فهمنا ، ورغباتنا ، وأغراضنا وإدراكنا الحسى ، والتى تشمل وتولد المعارف التى لا يستطيع أى عقل أو تنظيم واحد أن يحوزها أو يبتكرها ، كما أن الأمر واضح فى معناها الدينى ، كما نرى على سبيل المثال فى الصلاة الربانية ، حيث يسأل : « إن ما يخصك [أى ليس ملكى] سوف يحدث فى الأرض كما يحدث فى السماء » أو فى الإنجيل حيث يعلن : « إنكم لم تختارونى ولكننى اخترتكم ، وعليكم أن تذهبوا وتحضروا فاكهة ، وإن فاكهتكم يجب أن تبقى » (القديس يوحنا ؛ ١٥ : ٢٦) . ولكن تنظيماً أكثر تساميًا ونقاء ، وتصادف أيضًا أن يكون تنظيماً طبيعيًا بحتًا (غير مشتق من أية قوة خارقة للطبيعة) مثلما فى التطور ، يتخلى عن المذهب الروحى الذى لا يزال موجودًا فى الدين : فكرة أن عقلاً واحدًا أو إرادة (كتلك التى لإله واسع المعرفة على سبيل المثال) تستطيع أن تسيطر وتنظم .

وهكذا فإن رفض المتطلبات العقلانية على أسس كهذه له نتيجة هامة أيضًا لمذهبى التشبيه والروحانية من كل الأنواع ، وبالتالى للاشتراكية . فإذا كان تنسيق السوق بأنشطة فردية ، والتقاليد والنظم الأخلاقية الأخرى ناتجة عن عمليات طبيعية وتلقائية ذات تنظيم ذاتى للتكيف مع عدد من حقائق معينة أكبر مما يستطيع عقل واحد أن يدركه أو حتى يتخيله ، فإن من الواضح أن المطالبة بأن تكون هذه العمليات عادلة ، أو لها خواص أخلاقية أخرى (انظر الفصل السابع) مستمدة من مذهب تشبيه ساذج . وقد تكون مثل هذه المطالب بطبيعة الحال موجهة بصورة مناسبة إلى مديرى عملية تسترشد بسيطرة عقلية ، أو إلى إله يعنى بالابتهالات ، ولكنها لا تتناسب كلية مع عملية تنظيم ذاتى موضوعية تعمل فعلاً .

وتستطيع الإرادة الموحدة فى نظام موسع بحيث يتجاوز الفهم والتوجيه الممكن لأى عقل واحد ، أن تحدد رفاهية أعضائه الكثيرين فيما يتعلق ببعض مفاهيم خاصة بالعدالة ، أو وفقًا لمقياس متفق عليه . ولا يرجع هذا أيضًا إلى مشكلات مذهب التشبيه فقط . ولأن الرفاهية ليس لديها أى مبدأ سواء بالنسبة لمن يحصل عليها أو يوزعها (إذ يضعها أحدهم هنا والآخر هناك) ولأنها تعتمد على المضمون المادى للإرادة ، والتى تعتمد على حقائق معينة ، فهى من

ثم عاجزة عن أن تكون قاعدة عامة ، (كانت ـ ١٧٩٨ : ٢ ـ ٦ حاشية ٢) وبعد النظر الذى يرى أن القواعد العامة يجب أن تنتشر بشكل تلقائى لكى تزدهر ، كما حصدها هيوم وكانت ، لم تدحض قط ، بل أهملت أو نسيت فقط .

وعلى الرغم من أن « الرفاهية ليس لها مبدأ » ـ ومن ثم فهى لا يمكن أن تولد نظامًا تلقائيًا ـ فإن معارضة قواعد العدالة هذه هى التى جعلت النظام الموسع ممكنًا ، وشجبها باعتبارها غير أخلاقية مستمد من الاعتقاد بأن الرفاهية لابد أن يكون لها مبدأ ، ومن رفض قبول أن النظام الموسع (وهنا يعود مذهب التشبيه إلى الدخول فى الصورة) انبثق من عملية تنافسية يقرر فيها النجاح ـ وليس موافقة ذهن كبير ـ وجود لجنة ، أو إله ، أو تماثل مع مبدأ مفهوم عن الجدارة الفردية . وفى هذا النظام فإن تقدم البعض يدفع ثمنه فشل مساعٍ مساوية من الإخلاص بل وجديرة بالثناء من آخرين . والجزاء ليس من أجل الجدارة (أى إطاعة القواعد الأخلاقية . هايك ١٩٦٠ : ٩٤) . إننا قد نلبى احتياجات الآخر ـ على سبيل المثال ـ بغض النظر عن الجدارة أو سبب قدرتنا على تلبيتها . وكما كان « كانت » يرى ، فليس هناك أى معيار عام للجدارة يمكن أن يحكم بين فرص مختلفة مفتوحة لأفراد مختلفين ، ذوى معلومات مختلفة ، وقدرات مختلفة ، ورغبات مختلفة . وهذا الموقف الأخير هو المعتاد فعلاً . فالاكتشافات التى تمكن البعض من الانتصار غالبًا غير مقصورة أو متوقعة من الذين انتصروا وأيضًا الذين فشلوا . وقيمة المنتجات الناتجة عن تغييرات ضرورية فى الأنشطة الفردية نادرًا ما تبدو عادلة ، حيث إنها أصبحت ضرورية بواسطة أحداث غير متوقعة ، كما أن خطوات عملية للتطور نحو ما كان غير معروف قبلا لا يمكن أن تبدو عادلة بمعنى يتطابق مع مفاهيم مسبقة للصواب والخطأ ، أو « الرفاهية » أو إمكانيات فتحت فى ظروف كانت قائمة قبلا .

إن النفور الذى يمكن فهمه لمثل هذه النتائج الأخلاقية غير الواضحة هو نتائج يتعذر فصلها عن أية عملية للتجربة والخطأ تؤدى إلى أن يريد الناس تحقيق تناقض فى المصطلحات : أى انتزاع السيطرة على التطور ـ أى إجراء التجربة والخطأ ، وأن يشكلوه وفقًا لرغباتهم الحالية ، ولكن المبادئ الأخلاقية المخترعة الناتجة عن رد الفعل هذا ، تثير مزاعم متنافرة ، لايستطيع أى نظام أن يقتنع بها ، ومن ثم فإنها تبقى مصدر خلاف لا يتوقف . والمحاولة غير المثمرة لجعل موقف ما عادلاً ، والتى لا تستطيع نتائجها بطبيعتها أن تحدد ما يفعله أى شخص ، أو يستطيع معرفته ، إنما تفسد قيام العملية ذاتها بوظيفتها .

ومثل هذه المطالب بالعدالة لا تناسب ببساطة عملية تطوير طبيعية لا تعتبر غير مناسبة لأحداث الماضى فحسب ، بل ولما يجرى فى الوقت الحاضر أيضًا ، لأن هذه العملية مازالت

تعمل بطبيعة الحال ، والحضارة ليست نتاج التطور فقط ، فهى عملية تسمح لنفسها بأن تستمر فى التطور ، بوضع إطار من قواعد عامة وحرية فردية . وهذا التطور لا يمكن توجيهه بواسطة الناس ، وغالبًا لا تنتج ما يطلبه الناس . فقد يجد الناس بعض رغبات كانت لا تلبى قبلا وقد تم تلبيتها ، ولكن على حساب إحباط آمال كثيرين آخرين فقط . ورغم أن الفرد قد يزيد فرصه بالسلوك الأخلاقى ، فإن التطور الناتج لن يرضى كل رغباته الأخلاقية . فالتطور لا يمكن أن يكون عادلاً .

والواقع أن الإصرار على أن يكون كل تغيير فى المستقبل عادلاً هو بمثابة المطالبة بوقف التطوير ، فالتطور يقودنا قدمًا لكى نحدث الكثير مما لا نقصده أو نتوقعه ، ناهيك بالحكم مسبقًا على خصائصه الأخلاقية . ولا يحتاج المرء إلا إلى أن يتساءل (وخصوصًا فى ضوء التعليل التاريخى الوارد فى الفصلين الثانى والثالث) ماذا يكون الأثر ، إذا كانت قوة سحرية قد منحت السلطة - فى تاريخ قديم - لكى تنفذ مثلاً بعض عقائد المساواة أو استحقاق التقدير ، وسرعان ما يدرك المرء أن مثل هذا الحدث كان كفيلاً بأن يجعل تطور الحضارة أمرًا مستحيلاً : «عالم رولزى » (رولز ١٩٧١) وبذلك لا يمكن أن يصبح متحضرًا قط : إذ إنه يكبح التمييز ، بسبب الحظ ، فيقضى على أغلب اكتشافات الإمكانيات الجديدة . وفى مثل هذا العلم كنا سنحرم من تلك العلامات التى تستطيع وحدها أن تعلم كل شخص ماذا يجب عليه أن يفعله الآن لإبقاء تيار الإنتاج متدفقًا ، كنتيجة لآلاف التغييرات فى الظروف التى نعيش فيها ، وأن يزيد من ذلك إذا كان ممكنًا .

وقد يزعم المثقفون بطبيعة الحال أنهم ابتكروا مبادئ أخلاقية « اجتماعية » جديرة وأفضل من السابقة سوف تحقق ذلك ، ولكن هذه القواعد الجديدة بمثابة عودة إلى المبادئ الأخلاقية للنظام البدائى الصغير ، ولا يمكنها أن تحافظ على صحة وحياة الملايين الذين يساعدهم النظام الكبير .

ومن السهل فهم مذهب التشبيه ، حتى إذا كان ينبغى علينا أن نرفضه من أجل أخطائه . وهذا يعود بنا إلى الجانب الإيجابى والمتعاطف مع وجهة نظر المثقفين ، الذين عارضنا آراءهم . وقد أسهمت روح الاختراع لدى الإنسان كثيرًا فى تكوين تركيبات فردية ممتازة ، وجد فيها الأفراد فرصًا كبيرة ، حتى أصبح الناس يتصورون أنهم قادرون على تصميم التركيب كله وأيضًا بعض أجزائه ، وأن مجرد وجود مثل هذه التركيبات الموسعة يبدو وكأنه من الممكن تخطيطها عمدًا ، ورغم أن هذا خطأ ، فهو خطأ نبيل ، أو كما قال مايزيس : « إنه تعاظم ، طموح . . . رائع . . . وجرىء » .

أغراض غير محددة : أغلب أهداف العمل فى النظام الموسع ليست عن إدراك أو متعمدة

هناك عدد من النقاط والأسئلة المتميزة معظمها توسعات لما تم ذكره توًا تساعد فى زيادة توضيح كيف تعمل هذه المسائل معًا .

أولاً : هناك السؤال الخاص بكيف تظهر معارفنا فعلاً . وأعترف أن الأمر استغرق منى بعض الوقت لإدراك ذلك ، إذ إن أغلب المعرفة يتم الحصول عليها لا من تجربة مباشرة أو ملاحظة ، بل من العملية المستمرة لغربلة التقاليد المتعلمة ، مما يتطلب تعرفًا فرديًا واتباع تقاليد أخلاقية لا يمكن تبريرها فيما يتعلق بالقواعد المقررة فى النظريات التقليدية للعقلانية . والتقاليد نتاج عملية انتقاء بين معتقدات غير عقلانية ، أو بالأحرى ـ لا يمكن تبريرها ، والتى ساعدت ، بدون أن يعرف أحد أو يقصد ، على تكاثر أولئك الذين يتبعونها (دون أية علاقة ضرورية بالأسباب ، مثلما فى الأسباب الدينية التى اتبعت من أجلها) وكان من الممكن لعملية الانتقاء التى شكلت العادات والمبادئ الأخلاقية أن تضع فى الحسبان ظروفًا واقعية أكثر مما يستطيع الأفراد أن يدركوه ، وكان من نتيجة ذلك أن التقاليد فى بعض النواحى تكون أهم من العقل البشرى وأكثر حكمة منه (انظر الفصل الأول) وهذه الفراسة الحاسمة لا يستطيع أن يعرفها إلا عقلانى شديد الانتقاد .

ثانيًا : هناك السؤال الوثيق الصلة والسابق إثارته حول ما هو الشىء الحاسم فعلاً فى الانتقاء التطورى لقواعد السلوك ، فالآثار المباشرة المفهومة للأعمال التى يميل البشر إلى التركيز عليها ليست هامة إلى حد ما فى هذا الانتقاء ، بل الأصح هو أن الانتقاء يتم وفقًا لنتائج قرارات وجهت قواعد السلوك على المدى الطويل . . وهو نفس المدى الطويل الذى سخر منه كينز (١٩٧١ ـ ٢٠٧٧ ـ ٤ ـ ٦٥) . وتعتمد هذه النتائج ـ كما دللنا سابقًا وناقشنا مرة أخرى فيما بعد ـ بصورة أساسية على قواعد الملكية ، والعقد ، التى تضمن الملكية الشخصية للفرد ، وقد لاحظ هيوم ذلك فعلاً ، وكتب يقول إن « هذه القواعد » ليست ناشئة عن أى نفع أو فائدة قد يحصل عليها شخص معين أو الجمهور من تمتعه بأى « خير خاص » (١٧٣٩/ ١٨٨٦ ـ ٢ ـ ٢٧٣) ولم يتنبأ الأشخاص بفوائد القواعد قبل أن يقروها ، وإن كان بعض الناس قد أخذوا يدركون تدريجيًا ما يدينون به للنظام بأسره .

وزعمنا السابق بأن التقاليد المكتسبة تستخدم كعوامل ملائمة لشىء غير معروف ينبغى إذن أن يؤخذ حرفيًا ، إذ إن التكيف مع المجهول هو مفتاح كل تطور . وإجمالى الأحداث التى

يكيف بها نظام السوق الحديث نفسه معها باستمرار غير معلومة فعلاً لأحد . كما أن المعلومات التى يستطيع الأفراد أو المنظمات استخدامها للتكيف مع غير المعلوم جزئية بالضرورة ، وهى تنتقل بواسطة علامات (أى الأسعار) من خلال سلاسل طويلة من الأفراد، فكل شخص ينقل مجموعة معدلة من تيارات علامات مجردة للسوق . ورغم ذلك فإن تركيب الأنشطة قد يميل بكليته إلى التكيف من خلال هذه العلامات الجزئية وغير الكاملة مع ظروف غير متوقعة أو معروفة لأى فرد ، حتى إذا لم يكن هذا التكيف كاملاً ، وهذا هو السبب فى بقاء التركيب ، وفى أن الأشخاص الذين يستخدمونه يبقون ويزدهرون أيضًا .

ولا يمكن أن تكون هناك بدائل مخططة عمدًا لمثل هذه العملية للتنظيم الذاتى للتكيف مع المجهول ، كما أن عقل الإنسان أو « ميله الطبيعى للخير » لا يمكن أن يقوداه إلى هذا الطريق، بل إنها الحاجة المريرة للخضوع لقواعد لا يحبها من أجل الحفاظ على نفسه ضد مجموعات متنافسة كانت قد بدأت فعلاً فى التوسع لأنها تعثرت على مثل هذه القواعد قبل ذلك .

وإذا كنا قد أقمنا عن عمد ، أو شكلنا بإدراك تركيب العمل الإنسانى ، فقد كان يكفى أن نسأل الأفراد عن سبب تفاعلهم مع أى تركيب معين ، حيث إن الدارسين المتخصصين وجدوا فى الواقع ـ حتى بعد أجيال من الجهد ـ صعوبة بالغة فى تفسير مثل هذه المسائل ، ولم يتمكنوا من الاتفاق حول هذه الأسباب ، أو ماذا ستكون آثار أحداث معينة . والمهمة الغريبة لعلم الاقتصاد ، هى أن يظهر للناس مدى قلة ما يعرفونه حقًا عما يتصورون أن فى استطاعتهم تخطيطه . .

وقد يبدو للعقل الساذج الذى يستطيع أن يفهم النظام باعتبار أنه نتاج ترتيب متعمد فقط، أنه من غير المعقول أن يتحقق النظام والتكيف مع المجهول فى ظروف معقدة ، بصورة أكثر فعالية بجعل القرارات لا مركزية ، وأن تقسيم السلطة سوف يوسع فعلاً إمكانية النظام الشامل . غير أن هذه اللامركزية تؤدى فى الواقع إلى أن يوضع مزيد من المعلومات فى الحسبان. وهذا هو السبب الأساسى لرفض متطلبات العقلانية الاستدلالية . وللسبب نفسه فإن التقسيم القابل للتغيير لسلطة توزيع موارد معينة بين أفراد عديدين ، قادر فعلاً على اتخاذ قرار بشأن استخدامها ـ والتقسيم الذى يتم الحصول عليه عن طريق حرية فردية وملكيات متعددة ، يجعل أكمل استغلال للمعرفة المتفرقة ممكنًا .

إن الكثير من المعلومات الخاصة المعينة التى لدى أى فرد ، لا يمكن استخدامها إلا إلى المدى الذى يستطيع فيه أن يستخدمها بنفسه وبقراراته الخاصة ، وهو لا يستطيع أن ينقل إلى

غيره كل ما يعرف ، لأن أغلب المعلومات التى يمكنه استخدامها بنفسه سوف يستخرجها هو نفسه عن طريق وضع خطط للعمل . ومثل هذه المعلومات سوف تستدعى وهو يقوم بالعمل فى مهمة معينة يضطلع بها فى الظروف التى يجد نفسه فيها ، كالندرة النسبية للمواد المختلفة التى يحصل عليها . وبذلك فقط يستطيع الفرد أن يجد ما يبحث عنه ؛ وما يساعده على أن يفعل ذلك فى السوق هو الاستجابات التى يقوم بها الآخرون لما يجدونه فى بيئاتهم . والمشكلة الكلية ليست مجرد استخدام معرفة معينة ، بل أن تكتشف من المعلومات ما يستحق البحث عنه فى الظروف السائدة .

وكثيرًا ما يعترض البعض بأن نظم الملكية تتسم بالأنانية لأنها لا تفيد إلا من يمتلكون بعضها ، وأنها بالتأكيد من « اختراع » بعض الأشخاص ، الذين اكتسبوا بعض الحيازات الفردية فأرادوا الاستفادة بها وحدهم وحمايتها من الآخرين . وقد فشلت مثل تلك الأفكار ـ التى كانت بطبيعة الحال أساس سخط روسو وزعمه بأنها « أغلالنا » التى فرضتها مصالح أنانية واستغلالية ـ فى أن تضع فى الحسبان أن حجم إنتاجنا الكلى لم يصبح كبيرًا جدًا إلا لأننا نستطيع عن طريق تبادل ممتلكات مملوكة لعديدين فى السوق ، استخدام معلومات متفرقة على نطاق واسع عن حقائق معينة لتقسيم موارد مملوكة لأشخاص عديدين ، والسوق هى الطريق الوحيد المعروف لتقديم معلومات تتيح للأفراد تقدير مزايا مقارنة لاستخدامات مختلفة للموارد التى لديهم معلومات مباشرة عنها ، وعن طريق استخدامها ، فإنهم سوف يخدمون ـ سواء كانوا يقصدون أم لا ـ احتياجات أفراد بعيدين غير معروفين لهم . وهذه المعارف المتناثرة ، متفرقة أساسًا وربما لا يمكن تجميعها معًا ونقلها إلى سلطة مكلفة بمهمة خلق نظام بصورة متعمدة .

وهكذا فإن نظم الملكية المتعددة ليست أنانية ولم تكن كذلك ، ولا يمكن أن تكون قد «اخترعت » لفرض إرادة أصحاب الملكيات على الباقين ، وهى على العكس مفيدة لأنها تنقل توجيه الإنتاج من أيدى أفراد قلائل ، مهما زعموا فإن معارفهم محدودة ، إلى عملية النظام الموسع الذى يستخدم معارف الجميع إلى أقصى حد ، وبذلك يفيد أولئك الذين لا يمتلكون ملكية خاصة كما يفيد الذين لديهم ملكيات خاصة تقريبًا .

كما أن اعتبار الحرية للجميع بموجب القانون لايتطلب أن يكون الجميع قادرين على اقتناء ممتلكات فردية ، وكفى أن يباح لأناس كثيرين أن يفعلوا ذلك . وسوف أفضل أنا شخصيًا أن أكون بدون أية ملكية فى أرض يمتلك فيها الكثيرون أشياء على أن أضطر إلى العيش فى مكان تكون فيه كل الملكيات مملوكة بصورة جماعية وتخصصها السلطة لاستخدامات معينة .

ولكن هذه الحجة واجهت هى الأخرى تحديًا وإن كان ساخرًا ، باعتبار أنها العذر الأنانى للطبقات الموسرة . فالمثقفون الذين يفكرون بلغة العمليات المحدودة العارضة ، والذين تعلموا أن يفسروا فى مجالات مثل العلوم الطبيعية ، وجدوا أنه من السهل إقناع العمال اليدويين أن قرارات الأفراد أصحاب رءوس الأموال ، والتى تتسم بالأنانية ـ هى التى تستخدم الفرص المتفرقة على نطاق واسع وتغير الحقائق المتعلقة بها باستمرار ـ وليست عملية السوق ذاتها . وعملية التقدير بلغة أسعار السوق برمتها كانت بالفعل تعرض أحيانًا كجزء من مناورة ملتوية من جانب أصحاب رءوس الأموال لإخفاء كيف يستغلون العمال ، ولكن مثل هذه الردود فشلت تمامًا فى أن تنْصَب على الحجج والحقائق التى كررناها قبلا وهى : أن بعض المجموعة الافتراضية لحقائق موضوعية غير متاحة للرأسماليين للتأثير فى الجميع ، أكثر مما هى لدى المديرين الذين يود الاشتراكيون أن يحلوا محلهم . ومثل هذه الحقائق الموضوعية لا توجد ببساطة ولا يمكن لأحد الحصول عليها .

ثالثًا : هناك فرق بين اتباع قواعد السلوك من ناحية ، ومعرفة شىء ما من ناحية أخرى ، وهو فرق أشار إليه أشخاص مختلفون بوسائل مختلفة ، مثل جيلبرت رايل فى التفرقة بين « أن تعرف كيف » و « أن تعرف أن » (١٩٤٥ ـ ٤٦ : ١ ـ ١٦ ؛ ١٩٤٨) . وعادة اتباع قواعد السلوك هى قدرة تختلف تمامًا عن معرفة أن أعمال المرء سيكون لها أنواع مختلفة من التأثير ، وينبغى أن ينظر إلى هذا السلوك كما هو : البراعة فى التوافق مع النفس ـ أو تنسيق النفس مع نمط قد لا يكون الفرد مدركًا لوجوده ذاته ، ولا تكون للمرء أية معرفة بتشعباته إلا نادرًا . وعلى أية حال فإن غالبية الناس يعرفون ويكيفون أنفسهم وفقًا لأنماط عديدة مختلفة من السلوك وتكييف أنفسهم معها دون أن يكونوا قادرين على تفسيرها أو وصفها . وهكذا سوف تتحدد كيفية استجابة المرء لأحداث مفهومة بالضرورة قطعًا بمعرفة آثار أعمال المرء ، إذ إننا غالبًا ليس لدينا مثل هذه المعرفة ولايمكن أن تكون لدينا . وإذا لم يمكن أن تكون لدينا ، فليس هناك أى شىء عقلانى بشأن المطالبة بأنه يجب أن تكون لدينا ، وسوف نكون حقًا الأكثر فقرًا إذا كان ما نعمله موجهًا بواسطة المعرفة المحدودة التى لدينا فعلاً عن مثل هذه الآثار وحدها .

والتشكيل المسبق لنظام أو نمط فى عقل أو ذهن ، ليس طريقة أعلى بل أدنى فحسب للحصول على نظام ما ؛ إذ لابد أن يكون هناك دائمًا جزء صغير من النظام الكلى تستطيع بعض ملامح هذا النظام الأكبر أن تعكس نفسها فيه . وإذا كان من الممكن للغقل البشرى أن يفسر ذاته بصورة كاملة (هايك ، ١٩٥٢ : ٨ ـ ٦٦ ـ ٨ ـ ٨٦) فإن من الممكن لهذا المخ أن يشرح ، أوْ يتنبأ ، بنتيجة تفاعل عدد كبير من الأمخاخ البشرية .

رابعًا : وثمة نقطة هامة ترى أن نظامًا ينبثق من قرارات منفصلة لأفرادعديدين ، على أساس معلومات مختلفة ، لا يمكن أن يتحدد بمقياس عام للأهمية النسبية لأغراض مختلفة ـ وهذا يقربنا من مسألة المنفعة الحدية ، وهى مسألة هامة سنؤجل مناقشتنا لها حتى الفصل السادس ، غير أنه من المناسب هنا أن نناقش بصورة عامة فوائد التمييز ، التى تجعل النظام الموسع ممكنًا . فالحرية تشمل حرية أن تكون مختلفًا ، وأن يكون للمرء أهدافه الخاصة فى مجاله الخاص . ومع ذلك فإن النظام فى كل مكان ـ لا فى المسائل الإنسانية فقط ـ يفترض مسبقًا الاختلاف فى العناصر أيضًا . وقد يكون مثل هذا الاختلاف مقصورًا على الوضع المحلى أو الزمنى لعناصره ، ولكن أى نظام لن تكون له أية فائدة إلا إذا كانت الاختلافات فيه أكبر من ذلك ـ فالنظام مطلوب لا لإبقاء كل شيء فى مكانه فحسب ، بل ولتوليد قوى جديدة لم تكن لتوجد لولا ذلك . وتتوقف درجة المحافظة على النظام ـ السلطات الجديدة التى يخلقها ويقرها النظام ـ على تنوع العناصر أكثر مما هى على وضعها الزمنى أو المكانى .

والأمثلة التوضيحية فى كل مكان . . تأمل كيف أن التطور الوراثى يحابى الامتداد الفريد للطفولة المبكرة ، وطفولة الجنس البشرى ، لأن ذلك جعل التنوع الكبير للغاية ممكنًا ، وفى ذلك تعجيل كبير للتطور الثقافى وإسراع فى زيادة الجنس البشرى . ورغم أن الاختلافات التى تتحدد بيولوجيًا بين الرجال الأفراد أصغر على الأرجح منها فى بعض الحيوانات الأليفة (الكلاب مثلاً) ، فإن هذه الفترة الطويلة للتعلم بعد الولادة تسمح للأفراد بمزيد من الوقت لتكييف أنفسهم مع بيئات معينة ، واستيعاب التيارات المختلفة للتقاليد التى ولدوا فيها . وتنوعات المهارات التى تجعل تقسيم العمل ممكنًا ، ومعه النظام الموسع ، ترجع إلى هذه التيارات المختلفة من التقاليد ، تشجعها اختلافات كامنة فى مواهب طبيعية وأفضليات . وفضلاً عن ذلك فإن التقاليد برمتها لا تقارن وأكثر تعقيدًا مما يستطيع ذهن أى فرد أن يسيطر عليها بحيث إنها لا يمكن أن تنتقل على الإطلاق إذا كان هناك الكثير من الأفراد المختلفين لاستيعاب أجزاء مختلفة منها . . . وفائدة الاختلاف الفردى تكون أعظم لأنها تجعل مجموعات كبيرة أكثر كفاءة .

وهكذا تزيد الاختلافات بين الأفراد قوة المجموعة المتعاونة إلى أبعد من مجموع الجهود الفردية ، والتعاون الدءوب يعمل على استغلال مواهب متميزة كانت ستترك بلا استخدام لو اضطر أصحابها إلى السعى وحدهم فى سبيل القوت ، كما أن التخصص يطلق ويشجع ظهور أفراد قليلين قد تكفل إسهاماتهم المتميزة العيش ، أو حتى تجاوز الإسهامات التى يقدمها الآخرون للمجموع ، والحضارة فى العبارة الشهيرة لفيلهلم فون همبولت ، التى وضعها

بطبيعة الحال بالعمل الإيثارى ، ولكن السؤال هو كيف يمكن إنجاز هذا ؟ إن النوايا الطيبة لن تكفى ـ ونحن جميعًا نعرف أى طريق سوف تمهده . والتوجيه الدقيق بواسطة آثار إيجابية على أشخاص آخرين معينين غير كاف للنظام الموسع بل ويتعذر التوفيق بينهما . وأخلاقيات السوق تقودنا فعلاً إلى إفادة الآخرين ، لا بعزمنا على أن نفعل ذلك ، بل بجعلنا نتعرف بطريقة سيكون لها ، رغم ذلك ، هذا الأثر بالضبط . والنظام الموسع يطوق جهل الفرد (وهكذا يكيفنا أيضًا للمجهول كما نوقش آنفًا) بطريقة لا تستطيع النوايا الطيبة وحدها أن تفعلها ، وبذلك تجعل جهودنا إيثارية فى آثارها فعلاً .

ومن أجل الانتفاع بالطاقة الإنتاجية الأعلى لتقسيم العمل ، لم يعد الفرد يعرف من الذى سوف يخدم أو يجب أن يخدم احتياجاته ، أو كيف ستكون آثار أعماله على هؤلاء الأشخاص المجهولين الذين سوف يستهلكون منتجاته ، أو منتجات شارك فيها فعلاً . وهكذا يصبح توجيه جهوده الإنتاجية بصورة إيثارية مستحيلاً فعلاً بالنسبة له ، وإلى الحد الذى نستطيع أن نسمى دوافعه إيثارية لأنها ترتد فى النهاية لفائدة الآخرين ، فإنهم سوف يفعلون ذلك لا لأن الفرد يستهدف أو يعتزم خدمة احتياجات محددة لأشخاص آخرين ، ولكن لأنه يتقيد بقواعد مجردة . « والإيثار » بهذا المعنى يختلف كثيرًا عن « الإيثار الغريزى » ، إذ لم تعد الغاية هى الهدف ، بل القواعد التى يلتزم بها هى التى تجعل العمل طيبًا أو سيئًا . ومع أن الالتزام بهذه القواعد يوجه أغلب جهودنا نحو كسب العيش ، فإنها تمكننا أيضًا من إرضاء رغبتنا الإيثارية لعمل خير يمكن رؤيته ، وكل ذلك يحجبه إساءة استخدام علماء البيولوجيا الاجتماعية بشكل منتظم لمصطلح « إيثارى » .

كما يمكن أيضًا الإشارة إلى تفسير آخر للمطالبة بأن يقتصر عمل المرء على السعى المتعمد لغايات نافعة معروفة ، وينشأ الطلب لا من غريزة قديمة وغير متعلمة فحسب ، بل وأيضًا من صفة مميزة خاصة بأولئك المثقفين الذين يدافعون عنها . وهى خاصية يمكن فهمها تمامًا وإن بقيت رغم ذلك تهزم ذاتها . ويتوق المثقفون بصفة عامة إلى معرفة الغرض النهائى الذى سوف تستخدم « بنات أفكارهم » ، كما يسمونها ، من أجله . وهكذا يشغلون أفكارهم بحماسة بمصير أفكارهم . ويترددون فى إطلاق الأفكار من سيطرتهم أكثر مما يفعل العمال اليدويون بإنتاجهم المادى . وكثيرًا ما يجعل رد الفعل هذا أشخاصًا على درجة عالية من التعليم يحجمون عن إدماج أنفسهم فى عمليات المبادلة ، وهى عمليات تتضمن العمل من أجل أهداف تتعذر رؤيتها فى موقف قد تكون فيه النتيجة الوحيدة التى يمكن أن تطابق جهودهم ، إن كانت هناك نتيجة ، هى الربح لشخص آخر . ويفترض العامل اليدوى

ستيوارت ميل فى صفحة العنوان لبحثه « عن الحرية » الذى يقوم على أساس « التنمية البشرية فى أغنى تنوعاتها » .

والمعرفة التى تقوم بالدور الرئيس فى هذا الاختلاف هى على الأرجح أكثر من أن تكون معرفة أى مخلوق بشرى واحد ، ناهيك بمخ ممتاز موجه . . . ينشأ عن عملية تفاعل تجريبى لمعتقدات متفرقة على نطاق واسع ، مختلفة بل ومتعارضة لملايين من الأفراد على اتصال . والذكاء المتزايد الذى يظهره الإنسان ، هو وفقًا لذلك لا يرجع كثيرًا إلى زيادات فى معارف متعددة للأفراد ، بل إلى إجراءات لتوحيد معلومات مختلفة ومتفرقة ، تقوم بدورها بإحداث نظام وزيادة الطاقة الإنتاجية .

ومن ثم فإن تنمية التنوع جزء هام من التطور الثقافى ، وجزء كبير من قيمة الفرد بالنسبة للآخرين يرجع إلى اختلافاته عنهم . وسوف تنمو أهمية وقيمة النظام مع تنوع العناصر ، بينما يزيد النظام الأكبر بدوره قيمة التنوع ، وهكذا يصبح نظام التعاون البشرى قابلاً للتوسع إلى غير حد . وإذا كانت الأمور غير ذلك ، وإذا كان كل الأشخاص متشابهين مثلاً ، ولا يمكنهم جعل أنفسهم مختلفين عن بعضهم البعض ، ما كانت هناك أهمية كبيرة فى تقسيم العمل (ربما باستثناء بين أشخاص فى أماكن مختلفة) ، مع فائدة قليلة من تنسيق الجهود ، واحتمال قليل لخلق نظام بأى قوة أو حجم .

وهكذا كان على الأفراد أن يصبحوا مختلفين قبل أن يتمكنوا من أن يكونوا أحرارًا للتجمع فى تركيبات معقدة من التعاون . وفضلاً عن ذلك كان عليهم أن يتجمعوا فى كيانات ذات طابع متميز ، لا مجرد مجموع ، بل تركيب بطريقة ما تشابه كائنًا حيًا وتختلف عنه فى بعض نواح هامة .

خامسًا : وهناك السؤال القائل : متى إذن ينشأ الطلب لقصر أعمال المرء على السعى المتعمد لتحقيق غايات مفيدة معروفة ، ممكن ملاحظتها ، فى وجود كل هذه الصعوبات والاعتراضات؟ إنه جزئيًا من بقايا قواعد أخلاقية صغيرة للعصبة الصغيرة ، غريزية وحريصة ، حيث توجد فيها أهداف مفهومة بصورة مشتركة إلى الاحتياجات المنظورة لزملاء معروفين شخصيًا (أى التضامن والإيثار) ، وقد زعمت قبلا أن التضامن والإيثار لا يكونان ممكنين داخل النظام الموسع إلا بطريقة محدودة داخل بعض مجموعات فرعية . وما إن تتجاوز الأنشطة الإنتاجية لأعضاء مجموعة تعاونية مجال الإدراك الحسى للفرد ، فإن الدافع القديم لاتباع غرائز إيثارية فطرية تعرقل فعلاً تشكيل أنظمة أكثر اتساعًا .

وبمعنى السلوك المطبوع فى الذهن الذى يفيد الآخرين ، توصى كل النظم الأخلاقية

بسهولة أن وظيفة مخدومه حقًا هى أن يعرف أية احتياجات سوف يشبعها عمل يديه فى النهاية. ولكن مكان عمل الفرد المثقف فى إنتاج كثير من المثقفين يتفاعلون فى سلسلة من الخدمات أو الأفكار ، سيكون أقل تمييزًا . وإذن كان على الأشخاص الأفضل تعليمًا أن يكونوا أكثر إحجامًا عن الخضوع لبعض التوجيه الذى يتعذر فهمه ـ مثل السوق (رغم حديثهم عن سوق الأفكار) بحيث يميلون إلى مقاومة ما كان سيزيد فائدتهم لزملائهم تمامًا (بدون فهمهم لذلك).

وهذا الإحجام يساعد أيضًا فى تفسير العداء الذى يكنه المثقفون نحو نظام السوق ، وبعض شكوكهم تجاه المذهب الاشتراكى . وربما قل هذا العداء والشكوك إذا فهم هؤلاء الأشخاص بشكل أفضل الدور الذى تقوم به الأنماط المجردة والتنظيم التلقائى فى الحياة كلها، أو كانوا أكثر إلمامًا بالتطور وعلمى الأحياء والاقتصاد ، ولكنهم عندما يواجهون بمعلومات فى هذه الميادين ، فإنهم ينفرون غالبًا من الاستماع إليها ، أو حتى التفكير فى التسليم بوجود كيانات معقدة ليس لدى أذهاننا إلا معرفة نظرية عن عملها ، إذ إن مجرد المعرفة النظرية عن التركيب العام لمثل تلك الكيانات لا يكفى لتمكيننا من « إنشائها » (أى تجميعها معًا من أجزاء معروفة) أو التنبؤ بالشكل الخاص الذى سوف تتخذه ، وهى فى أفضل الأحوال ، تستطيع أن تشير إلى الظروف التى سوف يشكل فيها العديد من مثل تلك النظم أو الترتيبات ذاتها ، وهى ظروف قد نكون قادرين على إيجادها أحيانًا . وهذا النوع من المشكلات مألوف للكيميائى الذى يهتم بظاهرة معقدة مشابهة ، ولكنها غير مألوفة لهذا النوع من العلماء الذى اعتاد تفسير كل شىء من حيث الاتصالات البسيطة بين أحداث قليلة يمكن ملاحظتها، ونتيجة لذلك يجد مثل هؤلاء الأشخاص ما يغريهم على تفسير تركيبات أكثر تعقيدًا وفقًا لمذهب حيوية المادة على أنها نتيجة تخطيط . والاشتباه فى أن هناك بعض التلاعب السرى وغير الأمين ، ـ أو مؤامرة ما من « طبقة » مسيطرة ـ وراء « خطط » لا يوجد مخططوها فى أى مكان ! ويساعد هذا بدوره على تعزيز نفورهم المبدئى من التخلى عن السيطرة على منتجاتهم فى نظام السوق . ويبدو الشعور ، بالنسبة للمثقفين بوجه عام ، بأنهم مجرد أدوات لقوى سوق خفية ، ولو كانت ذاتية ، بمثابة إذلال شخصى تقريبًا .

ولم يخطر ببالهم ، بالتأكيد ، أن الرأسماليين المشتبه فى أنهم يوجهون كل ذلك ، هم أيضًا فى الواقع أدوات عملية ذاتية ، وأنهم مثلهم لا يدرون الآثار النهائية وغرض أعمالهم ، بل معنيون فقط بتحقيق مستوى أعلى ، ومن ثم مجال أوسع من الأحداث فى التركيب الكلى . وفضلاً عن ذلك ، فإن فكرة أن السؤال عما إذا كانت أهدافهم الخاصة لكى يتم تحقيقها لابد أن تعتمد

على أنشطة مثل هؤلاء الرجال ـ رجال يهتمون بالوسائل وحدها ـ هى فى حد ذاتها أمر يمقتونه . .

تنظـيم المجهـول

من سوء الحظ أن اللغة الإنجليزية تفتقر إلى كلمة شائعة يمكن الحصول عليها فى اللغة الألمانية هى « إمكانية الصنع » . وإننى أتساءل أحيانًا عما إذا كانت صياغة مصطلح إنجليزى مشابه مثل « إمكانية الصنع » يمكن أن تخدم بصياغة تعبير إنجليزى مرادف (واصطلاحى الخاص وهو « مذهب الاستدلال » لا يصلح تمامًا ، بـ « ممكن بناؤه ») ـ لوصف الرأى الذى واجهناه ، وبحثناه ، وعارضناه طوال هذا الفصل ، والأخير : أعنى أن أى شىء ينتج بالتطور كان من الممكن عمله بطريقة أفضل باستخدام البراعة البشرية .

وهذا الرأى يتعذر الدفاع عنه ، إذ إننا لا يمكننا فى الواقع إحداث تنظيم للمجهول إلا بجعله ينظم نفسه . وفى التعامل مع بيئاتنا الطبيعية نستطيع أحيانًا أن نبلغ غاياتنا بالاعتماد على قوى الطبيعة التى تنظم ذاتها ، ولكن ليس بمحاولة تنظيم العناصر بشكل متعمد بالترتيب الذى نود أن تتخذه . وهذا ما نفعله مثلا عندما نبدأ العمليات التى تنتج بللورات أو مواد كيماوية جديدة (انظر القسم السابق وأيضًا الملحق ج) . وفى الكيمياء ، وحتى فى علم الأحياء بشكل أكثر ، يجب أن نستخدم عمليات للتنظيم الذاتى بقدر متزايد ، ونحن نستطيع أن نخلق الظروف التى ستعمل فيها ، ولكننا لا نستطيع أن نحدد ما الذى سيحدث لأى عنصر بالذات . وأغلب المركبات الكيميائية المؤلفة ليست « لا يمكن بناؤها » بمعنى أننا نستطيع أن نخلقها بوضع العناصر الفردية التى تكونها فى الأماكن المناسبة ، وكل ما يمكننا عمله هو أن نحث على تكوينها .

ولابد من اتباع إجراء مماثل لبدء عمليات سوف تنسق أعمالاً فردية تتجاوز ملاحظتنا . ومن أجل حث التكوين الذاتى لتركيبات مجردة معينة ذات علاقات بين الأشخاص ، فإننا نحتاج إلى الحصول على مساعدة بعض ظروف عامة للغاية ، ثم السماح بعد ذلك لكل عنصر فردى بأن يجد مكانه الخاص داخل النظام الأكبر . وأقصى ما يمكننا عمله لمساعدة العملية ، هو أن ندخل فقط العناصر التى تطيع القواعد المطلوبة . وهذا التحديد لقوتنا ينمو بالضرورة مع تعقد التركيب الذى نريد إخراجه إلى حيز الوجود .

ويستطيع الفرد الذى يجد نفسه فى مرحلة ما فى نظام موسع ، حيث لا يعرف غير بيئته المباشرة ، أن يطبق هذه النصيحة على وضعه الخاص . وقد يحتاج إلى أن يبدأ بمحاولة

باستمرار وراء حدود ما يستطيع أن يراه ، من أجل إنشاء والحفاظ على الاتصال الذى يخلق ويصون النظام الكلى . والواقع أن الإبقاء على الاتصال داخل النظام يتطلب استخدام المعلومات المتفرقة بواسطة أفراد كثيرين مختلفين لا يعرف بعضهم بعضا ، بطريقة تسمح بأن تكون المعارف المختلفة لملايين الأشخاص نمطًا خارج الجسد أو ماديًا . ويصبح كل فرد حلقة فى سلاسل عديدة للنقل يتلقى من خلالها علامات تمكنه من تكييف خططه مع ظروف لايعرفها . وهكذا يصبح النظام الكلى قابلاً للتوسع بلا حدود ، يقدم تلقائيًا معلومات عن مجال متزايد من الوسائل دون خدمة أهداف معينة .

وقد بحثنا قبلاً جوانب هامة من عمليات اتصال كهذه ، تشمل السوق مع تغييراتها الضرورية والمستمرة للأسعار ، وهنا لا يحتاج الأمر إلا إلى أن تضاف ، ويؤكد على أنه وراء تنظيم الإنتاج الجارى للسلع وتقديم الخدمات ، فإن التقاليد والعادات نفسها تتكفل أيضًا بالمستقبل؛ وسوف تظهر آثارها نفسها لا باعتبارها نظاما بين المكان فحسب ، بل وباعتبارها أيضًا نظاما بين الزمان . ولن تتكيف الأعمال وفقًا لأخرى على مسافة بعيدة فحسب ، بل أيضًا وفقًا لأحداث تتجاوز الفترات المتوقعة لحياة أفراد عاملين . ولا يستطيع إلا شخص لا أخلاقى أن يدافع فعلاً عن إجراءات خاصة بالسياسة على أساس : « أننا جميعًا سنكون موتى على المدى الطويل » إذ إن المجموعات الوحيدة التى انتشرت وتطورت هى تلك التى أصبح من المعتاد بينها محاولة كفالة الأطفال ، وفيها بعد ذريات قد لا يراها المرء قط .

وبعض الأشخاص تزعجهم بعض آثار السوق إلى حد أنهم يغفلون عن كم يكون غير محتمل ، بل ورائع أن نجد مثل هذا النظام ينتشر فى الجزء الأكبر من العالم الحديث ، عالم نجد فيه آلاف الملايين من الأشخاص يعملون فى بيئة دائمة التغيير لتدبير وسائل القوت للآخرين ، الذين هم غير معروفين لهم غالبًا . وفى الوقت نفسه يجدون تحقيقًا لتوقعاتهم حتى أنهم سوف يحصلون على سلع وخدمات ينتجها أشخاص غير معروفين بصورة مماثلة ، وحتى فى أسوأ الأوقات فإنهم سوف يجدون هذه التوقعات وقد تأكدت بنسبة حوالى تسعة من كل عشرة .

ورغم أن مثل هذا النظام بعيد عن الكمال وغير فعال فى الغالب ، فإنه يمكن أن يتسع لأبعد من أى نظام استطاع الناس إيجاده بوضع عناصر لا حصر لها عمدًا فى « أماكن مناسبة » منتقاة . وتنتج أغلب العيوب ونقص الفعالية فى مثل تلك النظم التلقائية من محاولة التدخل فى التقنية أو منعها من العمل أو لتحسين تفاصيل نتائجها . ومثل هذه المحاولات للتدخل فى نظام تلقائى نادرًا ما تنتج أى شىء يطابق رغبات الناس ، طالما أن هذه النظم تتحدد بواسطة

حقائق معينة أكثر مما يستطيع أن يعرفه أى عامل كهذا للتدخل . ومع ذلك فإنه بينما التدخل المتعمد يقضى مثلاً على كل صور التفاوت لمصلحة عضو غير معروف في النظام ، فإنه يخاطر بإتلاف عمل المجموع . وسوف تضمن عملية التنظيم الذاتى لأى عضو عشوائى لمثل هذه المجموعة فرصة أفضل خلال مجال أوسع من الفرص المتاحة للجميع مما يستطيع أى نظام منافس أن يقدمه .

ما لا يمكن معرفته لا يمكن تخطيطه

إلى أين وصلت بنا مناقشات فصلينا الأخيرين ؟ إن الشكوك التى ألقاها روسو على نظام الملكية المتعددة أصبحت أساس الاشتراكية ، واستمرت تؤثر على بعض أكبر مفكرى هذا القرن. وحتى شخصية عظيمة مثل برتراند راسل عرف الحرية بأنها« عدم وجود عقبات لتحقيق رغباتنا » (١٩٤٠ : ٢٥١) . وكان المعتقد ـ على الأقل قبل الفشل الاقتصادى الواضح للاشتراكية فى شرق أوروبا ـ على نطاق واسع بواسطة أمثال هؤلاء العقلانيين ، أن اقتصادًا موجهًا مركزيًا لن يقدم « عدالة اجتماعية » فحسب ، (انظر الفصل السابع فيما بعد) بل وأيضًا استخدام أكثر فعالية للموارد الاقتصادية . وتبدو هذه الفكرة معقولة بشكل بارز لأول وهلة . ولكنها تثبت أنها تغاضت عن الحقائق التى استعرضت للتو ؛ وهى أن جملة الموارد التى يمكن للمرء استخدامها فى مثل هذه الخطة لا يمكن لأحد معرفتها ببساطة ، ومن ثم لا يمكن السيطرة عليها بصورة مركزية .

ورغم ذلك فإن الاشتراكيين مازالوا يفشلون فى مواجهة العقبات فى طريق ملاءمة القرارات الفردية المنفصلة فى نمط عام يعتبر « خطة » . إن الصراع بين غرائزنا ، والذى أصبح يعتبر منذ روسو « صنوا » للتقاليد الأخلاقية التى بقيت بعد التطور الثقافى وتستخدم لتقييد هذه الغرائز ، مجسد فى الفصل الذى يحدث الآن غالبًا بين أنواع معينة من الفلسفة الأخلاقية والسياسية من ناحية وعلم الاقتصاد من ناحية أخرى . والمسألة ليست أن كل ما يقرر الخبراء الاقتصاديون أنه فعال فهو من ثم « صواب » ، بل إن التحليلات الاقتصادية تستطيع أن توضح فائدة العادات التى كان يعتقد حتى الآن أنها « صائبة » ـ الفائدة من منظور أية فلسفة تبدو تتعارض مع الآلام البشرية والموت الذى سوف يعقب انهيار حضارتنا . ومن ثم فإن وضع نظرية عن « المجتمع العادل » بدون بحث دقيق للعواقب الاقتصادية لتنفيذ مثل هذه الآراء ، يعتبر خيانة لمصالح الآخرين . ومع ذلك فإنه بعد سبعين عامًا من التجربة مع الاشتراكية ، من الممكن القول إن أغلب المثقفين خارج مناطق ـ شرق أوروبا والعالم الثالث ـ

حيث جربت الاشتراكية ، مازلوا راضين بتجاهل أية دروس تكمن فى علم الاقتصاد ، غير راغبين فى التساؤل عما إذا لم يكن هناك سبب يجعل الاشتراكية لا تبدو قط ، رغم كثرة محاولاتها ، أنها نجحت كما كان زعماؤها المثقفون يقصدون . إن البحث غير المجدى للمثقفين عن مجتمع اشتراكى حقيقى ، والذى نتج عنه اعتباره مثلاً أعلى ، ثم خيبة الأمل فى سلسلة يبدو أنه لانهاية لها من المجتمعات الفاضلة « يوتوبيا » ـ الاتحاد السوفيتى ، ثم كوبا ، والصين ، ويوغوسلافيا ، وفيتنام ، وتنزانيا ، ونيكاراجوا ـ يجب أن يوحى بأنه لابد أن هناك شيئًا فى الاشتراكية لا يتطابق مع حقائق معينة . ولكن مثل هذه الحقائق التى فسرها علماء الاقتصاد أولاً منذ أكثر من قرن مضى ، ظلت دون بحث من أولئك الذين يفخرون برفضهم العقلانى لفكرة أنه لا يمكن أن تكون هناك أية حقائق تتجاوز السياق التاريخى ، أو يقدموا حاجزًا منيعًا للرغبات البشرية .

وفى الوقت نفسه فإنه بين أولئك الذين حذوا حذو مانديفيل ، هيوم وسميث ، من درسوا علم الاقتصاد ، وأخذ يبرز تدريجيًا ، لا مجرد الفهم لعمليات السوق ، بل نقد قوى يحتمل أن يستبدل بها الاشتراكية . وكانت فوائد هذه الإجراءات المتعلقة بالسوق مناقضة للغاية لتوقع أنها لا يمكن أن تفسر إلا بالنظر إلى أحداث الماضى ، عن طريق تحليل التكوين التلقائى ذاته . وعندما تم ذلك ، تبين أن السيطرة اللامركزية على الموارد ، والتحكم من خلال الملكيات المتعددة تؤدى إلى إيجاد واستخدام معلومات أكثر مما هو ممكن تحت التوجيه المركزى . إن النظام والسيطرة اللذين يمتدان إلى ما وراء الإدراك المباشر لأية سلطة مركزية لا يمكن تحقيقهما إلا إذا كان ـ على عكس الحقيقة ـ هؤلاء المديرون المحليون ، الذين يستطيعون تقدير الموارد المنظورة والمحتملة ، على علم حاليًا أيضًا بالأهمية النسبية المتغيرة باستمرار لمثل هذه الموارد ، ويمكنهم عندئذ إبلاغ تفاصيل كاملة ودقيقة عن ذلك إلى سلطة تخطيط مركزية فى وقت مناسب لكى تخبرهم ماذا يفعلون فى ضوء كل المعلومات الأخرى المختلفة والمحدودة التى كانت قد تلقتها من مديرين إقليميين أو محليين آخرين ، والذين وجدوا أنفسهم بطبيعة الحال فى صعوبات مماثلة فى الحصول على أى من مثل هذه المعلومات وتسليمها .

وبمجرد أن ندرك ماذا ستكون مهمة مثل هذه السلطة المركزية للتخطيط ، سيصبح من الواضح أن الأوامر التى سيكون عليها أن تصدرها لا يمكن أن تكون ناشئة عن المعلومات التى كان المديرون المحليون يعتبرونها مهمة ، ولكنها لا يمكن أن تتقرر إلا عن طريق معاملات مباشرة بين الأفراد والجماعات التى تسيطر بوضوح على تجمعات محدودة من الوسائل . والافتراض النظرى الذى يستخدم عادة فى الأوصاف النظرية لعمليات السوق (وهى أوصاف

وضعها أشخاص ليست لديهم أية نية لمساعدة الاشتراكية) ، بحيث إن كل هذه الحقائق (وليس «البارامترات»)يمكن افتراض أن تكون معروفة لواضع النظرية المفسر، تحجب كل هذه، وبالتالى تنتج الخداعات الغريبة التى تساعد على إبقاء أشكال مختلفة من الفكر الاشتراكى .

ونظام الاقتصاد الموسع لا يمكن أن يتكون إلا بواسطة عملية مختلفة تمامًا ـ من طريقة اتصال متطورة تجعل من الممكن نقل مجرد خصائص مجردة لعدة ظروف معينة ، كالأسعار التنافسية التى يجب جلبها فى مراسلات متبادلة لتحقيق النظام الكلى ، وليس نقل أعداد لاحصر لها من التقارير عن حقائق معينة . ولكن خصائص مجردة معينة فقط لحالات عديدة معينة كالأسعار التنافسية ، يجب أن تكون فى توافق متبادل لتحقيق النظام الكلى . وهذه تنقل المعدلات المختلفة للإحلال أو التكافؤ الذى تجده الأطراف العديدة المشتركة سائدًا بين السلع والخدمات المختلفة التى يتحكمون فى استخدامها ، وقد يثبت أن كميات معينة من مثل أى من هذه الأشياء متكافئة أو بدائل ممكنة لبعضها البعض ، سواء لإشباع حاجات بشرية معينة أو لإنتاج وسائل لإشباعها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، وقد يبدو أن وجود مثل هذه العملية أمر مثير للدهشة ، ناهيك أنها ظهرت للوجود من خلال انتقاء تطورى دون أن يتم التخطيط لها عمدًا . ولست أعرف أية محاولات لدحض هذا الزعم أو الحط من شأن العملية ذاتها ـ إلا إذا اعتبر المرء التصريحات البسيطة بأن كل أمثال هذه الحقيقة يمكن بصورة ما أن تكون معـروفة لبعض سلطات التخطيط المركزى [انظر أيضًا فى هذا الصدد : مناقشة الاقتصادى فى باباج (١٨٣٢) وجـوسين (١٨٥٤ / ١٨٨٩ / ١٩٢٧) ، بيرسون (١٩٠٢/ ١٩١٢) ميزيس (١٩٢٢/ ٨١) هايك (١٩٣٥) ، وتلاند (١٩٨٣) ، روبرتس (١٩٧١)] .

وفكرة « السيطرة المركزية » برمتها محيرة ، فليس هناك ـ ولم يكن هناك قط ـ أى عقل واحد موجه يعمل ، وسيكون هناك دائمًا مجلس أو لجنة مكلفة بوضع خطة عمل لمشروع ما . ورغم أن الأفراد الأعضاء قد يقنع بعضهم بعضا أحيانًا ، ويستشهدون بأجزاء معينة من المعلومات التى أثرت على آرائهم ، فإن الاستنتاجات التى تصل إليها الهيئة لن تكون مؤسسة بوجه عام على معلومات عامة ، بل على اتفاق بين عدة آراء مؤسسة على معلومات مختلفة ، وسوف يميل كل جزء من المعلومات التى تهم شخصًا واحدًا إلى أن يقود بعض الآخرين إلى تذكر حقائق أخرى لم يدرك صلتها بالموضوع إلا بعد أن أبلغ بظروف أخرى لم يكن يعرفها . وهكذا تبقى مثل هذه العملية عملية استخدام معارف متفرقة(وهكذا تنشط التجارة ، وإن كان ذلك

بصورة غير فعالة تمامًا ـ طريقة تفتقر عادة إلى المنافسة وتقل فى المسئولية) بدلاً من توحيد معارف عدد من الأشخاص . وسوف يكون أعضاء الجماعة قادرين على نقل القليل من أسبابهم المختلفة لبعضهم البعض ، وسوف ينقلون بشكل رئيس الاستنتاجات التى استخرجت من معارفهم الفردية الخاصة بهم عن المشكلة المطروحة . وفضلاً عن ذلك فإنه نادرًا ما تكون الظروف متماثلة حقيقة لأشخاص مختلفين يفكرون فى الموقف نفسه فيما يتعلق ببعض قطاعات النظام الموسع على الأقل ، وليس مجرد مجموعة ذات احتواء ذاتى تقريبًا .

ولعل أفضل تصوير لاستحالة التوزيع العقلانى للموارد فى نظام اقتصادى موسع دون الاسترشاد بالأسعار التى تكونت فى أسواق متنافسة ، هو مشكلة توزيع الموارد الحالية لرءوس الأموال السائلة بين كل الاستخدامات المختلفة ، بحيث تستطيع أن تزيد الإنتاج النهائى ، والمشكلة أساسًا هى مدى ما يمكن الاستغناء عنه من الموارد الإنتاجية الناتجة حاليًا لكى تقدم للمستقبل الأكثر بعدًا ، مقابل الاحتياجات الراهنة . وكان آدم سميث مدركًا للطابع التمثيلى لهذه المسألة ، عندما كتب مشيرًا إلى المشكلة التى يواجهها فرد يمتلك رأسمالا كهذا ، فقال : « ما هى أنواع الصناعة المحلية التى يستطيع رأسماله أن يستخدمها ، والتى يحتمل أن يكون الناتج منها بأكبر قدر من القيمة ؟ ومن الواضح أن كل فرد يستطيع فى وضعه المحلى أن يقدر ذلك بشكل أفضل كثيرًا مما يستطيع أن يفعله أى رجل دولة أو مشروع » (١٧٧٦/ ١٩٧٦) .

وإذا بحثنا مشكلة استخدام كل الوسائل المتاحة للاستثمار فى نظام اقتصادى موسع تحت إدارة سلطة واحدة موجهة ، فإن الصعوبة الأولى هى أنه ليس هناك مثل هذه الكمية من رءوس الأموال المتجمعة بصورة محددة للاستخدام الحالى يمكن أن تكون معروفة لأحد ، رغم أن هذه الكمية بطبيعة الحال محدودة ، بمعنى أن أثر الاستثمار إما أن يكون أقل أو أكثر مما ينبغى أن يؤدى إلى تناقضات بين الطلب على أنواع مختلفة من السلع والخدمات ، ومثل هذه التناقضات لن تصحح ذاتها ، ولكنها ستظهر نفسها من خلال بعض التعليمات من السلطة الموجهة والتى تثبت استحالة تنفيذها ، إما لأن بعض السلع المطلوبة غير موجودة ، أو لأن بعض المواد أو الأدوات التى تم توريدها لا يمكن استخدامها بسبب نقص الوسائل المكملة المطلوبة (عدد ٢ مواد ، أو عمال) ، وليس هناك شىء من الأحجام التى ينبغى وضعها فى الحسبان يمكن التأكد منها بالفحص أو قياس أى شىء « معين » ، بل إن الكل سوف يعتمد على إمكانيات من بينها أن هناك أشخاصًا آخرين يجب أن يختاروا فى ضوء ما لديهم من معلومات فى ذلك الحين . والحل التقريبى لهذه المهمة لن يكون ممكنًا إلا بالتفاعل بين هؤلاء الذين يمكنهم التحقق من الظروف المعينة التى تظهرها الحالات الراهنة من خلال آثارها على

أسعار السوق لتكون مناسبة . وعندئذ تثبت « كمية رأس المال » المتاحة ، على سبيل المثال ، ماذا يحدث عندما تكون حصة الموارد الراهنة المستخدمة لسد الاحتياجات فى المستقبل الأكثر بعدًا ، أكبر مما يكون الشعب مستعدًا للاستغناء عنه من الاستهلاك الجارى من أجل زيادة ما يتم تدبيره لهذا المستقبل ، أى استعدادهم للادخار .

إن فهم الدور الذى يقوم به نقل المعلومات (أو المعرفة الحقيقية) يفتح الباب أمام فهمه النظام الموسع ، غير أن هذه المسائل نظرية إلى حد كبير ، ومن الصعب فهمها بصفة خاصة بالنسبة لأولئك الذين تعلموا فى مدرسة شرائع الفلسفة الآلية ، والعلمية والاستدلالية من العقلانية التى تسيطر على نظمنا التعليمية ـ والذين يميلون بالتالى إلى أن يجهلوا علم الأحياء ، وعلم الاقتصاد والتطور . وأعترف أننى استغرقت وقتًا طويلاً من كشفى العلمى الأول ، فى بحثى عن « علم الاقتصاد والمعرفة » (١٩٣٦/٤٨) مرورًا باعترافى بأن « المنافسة كإجراء اكتشافى » (١٩٧٨ : ١٧٩ ـ ١٩٠) وبحثى عن « ادعاء المعرفة » (١٩٧٨ : ٢٣ ـ ٣٤) لكى أشرح نظريتى حول تفوق التشكيلات التلقائية على التوجيه المركزى .



الفصـــل السـادس

العـالم الغـامض للتجـارة والنقـود

ازدراء للمسائل التجارية

لا ينبعث كل البغض لنظام السوق من مسائل فلسفة المعرفة ، وعلم المنهج ، والعقلانية ، والعلم ، فهناك كراهية أخرى أكثر إظلامًا . ولكى نفهمها لابد لنا من أن نخطو وراء هذه المناطق العقلية نسبيًا ، إلى شىء أكثر قدمًا بل وأسرارًا . . إلى مواقف وانفعالات تظهر بصفة خاصة بصورة قوية عندما يناقش الاشتراكيون النشاط التجارى ، والنظم التجارية والمالية أو عندما يواجهها البدائيون .

والتجارة والبيع والشراء تعتمد غالبًا ـ كما رأينا ـ على السرية بصورة هامة ، وأيضًا على معارف متخصصة أو فردية ، بل إن الأمر يكون أكثر بكثير فيما يتعلق بالمؤسسات المالية ؛ ففى الأنشطة التجارية على سبيل المثال هناك ما هو معرض للخطر أكثر من وقت وجهد المرء ، كما أن المعلومات الخاصة تمكن الأفراد من تقدير فرصهم ، وميزتهم فى المناقشة فى مغامرات معينة . ومعرفة الظروف الخاصة لا تستحق السعى لأن حيازتها تمنح بعض الفائدة التى تعوض تكاليف الحصول عليها . ولو كان على كل تاجر أن يعلن كيف وأين يمكن الحصول على الأحسن والأرخص ، حيث يستطيع كل منافسيه أن يقلدوه على الفور ، فلن تكون هناك أية قيمة لاشتراكه فى العملية على الإطلاق ، والفوائد الناتجة من التجارة لن تظهر قط ، فضلاً عن أن الكثير جدًا من معرفة ظروف معينة أمر غير واضح ، بل نادرًا ما يمكن إيضاحه (على سبيل المثال الإحساس الخفى الذى لأحد المتعهدين بأن أحد المنتجات سيكون ناجيا) بحيث يثبت أنه من المستحيل جعله « علنيًا » بغض النظر عن اعتبارات الدافع .

والعمل وفقًا لما هو غير مفهوم بواسطة الجميع ومحدد تمامًا مقدمًا ـ وهو ما يسميه إرنست ماخ « ما يمكن رؤيته ويكون ملموسًا » ـ ينتهك بطبيعة الحال متطلبات العقلانيين التى نوقشت قبلا » ، وفضلاً عن ذلك فإن ما هو غير ملموس غالبًا ما يكون موضع عدم ثقة بل وخوف (ويمكن الإشارة بصورة عابرة إلى أن الاشتراكيين ليسوا وحدهم الذين يخافون ، وإن

كان ذلك لأسباب مختلفة بعض الشىء) من ظروف وأحوال التجارة . فقد « ارتعد » برنار مانديفيل عندما واجه « أكثر الاحتمالات إثارة للفزع [التى] تركت فى الخلف عندما نتأمل العناء والمخاطر التى تجرى فى الخارج ، حيث البحار الفسيحة التى سنذهب فوقها ، والأجواء المختلفة التى سنتحملها ، والدول العديدة التى سنكون شاكرين لمساعداتها » (١٧١٥/ ١٩٢٤ : ١ـ ٣٥٦) . وعندما نصبح مدركين أننا نعتمد بشدة على الجهود البشرية التى لا يمكننا أن نعرف عنها شيئًا ونسيطر عليها فهو أمر مثير للأعصاب حقًا ـ بالنسبة لأولئك الذين يشتغلون فيها وأيضًا الذين سوف يمتنعون) .

وقد أدى مثل هذا الخوف وعدم الثقة منذ القدم ، وفى أجزاء عديدة من العالم ، إلى أن يعتبر الأشخاص العاديون ، وكذلك المفكرون الاشتراكيون أن التجارة ليست شيئًا مختلفًا عن الإنتاج المادى فحسب ، وليست فوضى وسطحية فى حد ذاتها فقط ، وليست خطأ منهجيًا فحسب ـ إذا جاز القول ـ بل إنها أيضًا موضع شبهة وأدنى شأنًا ، وغير أمينة ، وجديرة بالازدراء . وكان التجار طوال التاريخ فئة مزدراة للغاية بوجه عام ، وعملهم مخزيًا أخلاقيًا . . . فالرجل الذى يشترى بثمن رخيص ويبيع بثمن مرتفع غير أمين أساسًا . . . كما أن سلوك التاجر ينتهك أنماط التبادل التى كانت تتفشى داخل التجمعات البدائية (مال نيل ١٩٨١ : ٣٥) وأذكر أن إريك هوفر قال يومًا : « إن العداء ، وبصفة خاصة من المسجل تجاه التاجر ، قديم قدم التاريخ المسجل » .

وهناك أسباب عديدة لمثل هذه المواقف ، وأشكال عديدة للتعبير عنها ، وكثيرًا ما كان التجار فى العصور القديمة يعزلون عن بقية الجماعة ، ولم يكن ذلك يحدث معهم فقط ، بل إن بعض العمال اليدويين ، وبخاصة الحدادون ، الذين كانوا يشتبه فى أنهم سحرة ، وذلك ممن يزرعون الأرض أو الرعاة ، كانوا يوضعون غالبًا خارج القرية . . وعلى أية حال : ألم يكن العاملون فى المعادن هم الذين يحولون بأسرارهم الجواهر المادية ؟ ولكن الأمر بلغ درجة أعلى كثيرًا من ذلك بالنسبة للتجار والذين يبيعون ويشترون ، الذين كانوا يشتركون فى شبكة خارج إدراك وفهم الأشخاص العاديين كلية . وكانوا يعملون فى أشياء أشبه بتحويل الأشياء غير المادية وذلك بتغيير قيمة السلع ، إذ كيف يمكن أن تتغير قوة الأشياء لإشباع الاحتياجات البشرية بدون تغيير فى كميتها ؟ والتاجر أو البائع ، وهو الشخص الذى يبدو أنه يحدث مثل هذه التغييرات ، يقف خارج النظام المرئى والمتفق عليه والمفهوم للمسائل اليومية ، كان يدفع أيضًا خارج التسلسل الهرمى الوطيد للمكانة والاحترام . وهكذا كان التجار يعاملون باحتقار حتى بواسطة أفلاطون وأرسطو ، وهما مواطنان فى مدينة كانت تدين بوضعها القيادى فى

عصرهما للتجارة . وفيما بعد ، تحت الظروف الإقطاعية استمرت المهن التجارية تعامل باحترام أدنى نسبيًا ، إذ كان التجار والحرفيون ، على الأقل خارج بضع مدن صغيرة ، يعتمدون من أجل أمن حياتهم وأجسامهم على الذين يحسنون استخدام السيف ، ويقومون بحماية الطرق . ولا يمكن للتجارة أن تنمو إلا تحت حماية طبقة مهنتها السلاح ، ويعتمد أعضاؤها على قوتهم البدنية ، وتطالب مقابل ذلك بمكانة عالية ، ومستوى مرتفع من المعيشة . وكانت أمثال تلك المواقف ـ حتى عندما بدأت الظروف تتغير ـ تميل إلى البقاء حيث يبقى الإقطاع ، أو حيث لا تجد معارضة من بورجوازية موسرة ، أو مراكز تجارية فى المدن ذات الحكم الذاتى . وهكذا كان يقال عن اليابان حتى أواخر القرن الماضى ، إن « صانعى النقود كانوا طبقة من المنبوذين تقريبًا » .

وقد أصبح نبذ التجار من المجتمع أكثر تفهمًا ، عندما نذكر أن نشاط التاجر غالبًا مايحجبه الغموض . وكانت أسرار الحرف تعنى أن البعض يكسب حقًا من معرفة يفتقر إليها الآخرون ، معرفة أكثر غموضًا حتى أنها كانت فى الغالب تتعامل مع عادات أجنبية ـ وربما تثير الاشمئزاز ـ وأيضًا مع أراضٍ مجهولة . . . أراضى الأساطير والشائعات . وقد تكون عبارة « لا شىء يخرج من لا شىء » لم تعد جزءًا من العلوم (انظر بوبر ١٩٧٧/ ٨٤ : ١٤ ، وبارتلى ١٩٧٨ : ٦٧٥ ـ ٧٦) ـ ولكنها لا تزال تسيطر على الإدراك السليم . . أنشطة يبدو أنها تضيف إلى الثروة المتاحة « من لا شىء » بدون أى إبداع مادى ، وبإعادة ترتيب ما كان موجودًا بالفعل فقط ، من خبائث السحر .

والتأثير المهمل الذى يعزز مثل هذا التحامل له صلة بالجهد البدنى ، والنشاط العضلى ، و « عرق جباه المرء » والقوة البدنية . والإدارات العادية والأسلحة التى تصحب استخدامها غالبًا ليس من الممكن ملاحظتها فحسب ، بل إنها ملموسة أيضًا . وليس هناك شىء غامض بشأنها ، حتى بالنسبة لأغلب الأشخاص الذين يفتقرون إليها هم أنفسهم . أما الاقتناع بأن الجهد البدنى والقدرة عليه جديران بالتقدير فى حد ذاتهما ، فقد كان عليه أن ينتظر عهود الإقطاع . وكان هذا جزءًا من الغريزة الموروثة للمجموعة الصغيرة ، وقد احتفظ به بين المزارعين والفلاحين الذين يزرعون الأرض والرعاة ، والمحاربين ، وحتى أرباب البيوت البسطاء والحرفيين اليدويين . فقد كان فى استطاعة الناس أن يروا كيف أن الجهد البدنى للمزارع أو الصانع يضيف إلى مجموع الأشياء النافعة الممكن رؤيتها ـ وتفسر الاختلافات فى الثروة والقوة بأسباب يمكن معرفتها .

وهكذا أدخلت المنافسة البدنية وقدرت فى وقت مبكر ، عندما أصبح الإنسان البدائى

يألف ، سواء فى التنافس على الزعامة ، أو فى ألعاب المهارة (انظر ملحق هـ) وسائل اختبار التفوق الظاهر فى القوة ـ ولكن بمجرد أن أدخلت المعرفة ، التى لم تكن مكشوفة أو مرئية ، كعنصر فى المنافسة ، وهى معرفة لا يمتلكها المشتركون الآخرون ، والتى لابد أنها كانت تبدو للكثيرين منهم لا يمكن امتلاكها ، اختفت الألفة والإحساس بالإنصاف . وقد هددت مثل هذه المنافسة التضامن والسعى لمتابعة أهداف متفق عليها . وإذا نظرنا من منظور النظام الموسع ، بطبيعة الحال ، فإن رد الفعل هذا لابد أن يبدو أنانيًا تمامًا ، أو ربما نوعا غريبا من أنانية الجماعة ، حيث يرجح تضامن المجموعة على رفاهية الأفراد .

وكان مثل هذا الإحساس لا يزال قويًا فى القرن التاسع عشر ، وهكذا فإنه عندما بشر توماس كارلايل ـ الذى كان له تأثير كبير بين أدباء القرن الماضى ـ بأن العمل وحده شىء نبيل (١٩٠٩ : ١٦٠) فإنه كان يعنى بوضوح الجهد البدنى وحتى العضلى ، فقد كان العمل بالنسبة له ـ كما كان لكارل ماركس ـ هو المصدر الحقيقى للثروة . وربما كان هذا الإحساس بالذات قد أخذ يضعف اليوم ، فإن ارتباط الطاقة الإنتاجية بالقوة البدنية البشرية ، وإن كنا لا نزال نقيمها بواسطة غرائزنا ، يقوم بدور يزداد صغرًا فى السعى الإنسانى ، فى حين أن القوة الآن قليلاً ما تعنى القوة البدنية كحق قانونى . ومازلنا بطبيعة الحال لا نستطيع أن نفعل بعض الأشياء بدون أفراد أقوياء جدًا ، ولكنهم أصبحوا مجرد نوع واحد من عدد متزايد من جماعات أصغر دائمًا من الإخصائيين . ولا يزال الأقوياء بدنيًا يسيطرون بين الجماعات البدائية فقط .

وكيفما كان الأمر ، فإن بعض الأنشطة كالمقايضة والمبادلة ، وأشكال أكثر تطورًا من التجارة : تنظيم أو توجيه الأنشطة ، والتجول للحصول على السلع المتاحة للبيع وفقًا لما تدره من ربح ، مازالت لا تعتبر عملاً حقيقيًا بصورة دائمة . ولا يزال من الصعب بالنسبة لكثيرين قبول أن الزيادات الكمية فى الإمدادات المتاحة من الوسائل الطبيعية من القوت والمتعة ينبغى أن تعتمد على التحويل المنظور للمواد الطبيعية إلى جواهر طبيعية أخرى بصورة أقل من تبديل أشياء لتغيير أحجامها وقيمها المناسبة . أى أن عملية السوق تتعامل مع أشياء مادية ، ولكن تحايلها بشأنها لا يبدو أنه يضيف (مهما قد يزعم البعض أو يكون ذلك حقيقيا) إلى كمياتها المحسوسة ، فالسوق تنقل المعلومات بشأنها ، ولا تنتجها . والوظيفة الهامة التى يقوم بها نقل المعلومات لا يلاحظها الأشخاص الذين توجههم عادات آلية أو علمية ، الذين يأخذون المعلومات عن الأشياء الطبيعية أمرًا مسلمًا به ، ويتجاهلون الدور الذى تم فى تحديد القيمة ، بواسطة الندرة النسبية للأنواع المختلفة للأشياء .

وهناك أمر يثير السخرية هنا : وهو أن الذين لا يفكرون فى الأحداث الاقتصادية بتعبيرات

مادية أى فيها يتعلق بكميات طبيعية من جواهر مادية ـ ولكنهم يسترشدون بتقديرات تتعلق بالقيمة ، أى بالتقدير الذى لدى الناس لهذه الأشياء ، وبصفة خاصة هذه الفروق بين التكاليف والأسعار التى تسمى الأرباح ، يجب أن يشجبوا بحكم العادة باعتبار أنهم ماديون ، فى حين أن السعى إلى الربح هو الذى يجعل من الممكن لأولئك الذين يشتركون فيه ألا يفكروا فيها يختص بالكميات المادية لاحتياجات معينة محدودة لأفراد معروفين ، بل فى أفضل طريقة يمكنهم أن يسهموا بها فى تجميع الإنتاج الناتج من جهود مماثلة منفصلة لعدد لا يحصى من الآخرين غير المعروفين .

وهناك أيضًا خطأ فى علم الاقتصاد هنا ـ وهى فكرة نشرها شقيق كارل مينجر المدعو أنطون ـ فكرة أن « إنتاج العمل برمته » ينشأ أساسًا من جهد بدنى . ورغم أن هذا خطأ قديم ، فلعل جون ستيوارت ميل هو المسئول عن نشره ، فقد كتب ميل فى كتابه « مبادئ الاقتصاد السياسى» (١٨٤٨ « عن الملكية » الكتاب ٢ ـ فصل ١ ـ قسم ١ ، ٢ : ٢٦٠) : « إنه فى حين أن القوانين وظروف إنتاج الثروة تشترك فى طابع الحقائق المادية ، فإن التوزيع هو مسألة نظم بشرية فقط . وما إن تصبح الأشياء هناك ، حتى يستطيع الجنس البشرى ، فرديًا أو جماعيًا ، أن يفعل بها ما يشاء » وهو ما استنتج منه « أن المجتمع يستطيع أن يخضع هذا التوزيع للثروة لأية قواعد يفكر فيها » . ويتجاهل ميل ـ الذى كان يعتبر هنا حجم الإنتاج مشكلة تكنولوجية بحتة مستقلة عن توزيعه ـ توقف الحجم على الفائدة التى صنعتها الفرص الموجودة ، وهى مشكلة اقتصادية لا تكنولوجية ، ونحن مدينون لها بطرق « التوزيع » ـ أى إلى تحديد الأسعار ، وإلى زيادة الإنتاج بالصورة التى هو عليها . ويتوقف ما يوجد للمشاركة على المبدأ الذى ينظم به الإنتاج ـ أى فى اقتصاد السوق ـ على الأسعار والتوزيع . ومن الخطأ ببساطة استنتاج أنه « بمجرد أن تكون الأشياء هناك » فإننا أحرار فى أن نفعل بها ما نشاء ، إذ إنها لن تكون هناك إلا إذا كان الأفراد قد تسببوا فى تشكيل السعر بالحصول لأنفسهم على حصص معينة من المجموع .

وهناك غلطة أخرى ، فقد عامل ميل ـ مثل ماركس ـ قيم السوق وحدها باعتبارها آثارًا فقط وليست أسبابًا لقرارات بشرية . وسوف نرى فيها بعد ، عندما نتجه إلى مناقشة نظرية المنفعة الحدية بصراحة ، مدى عدم دقة ذلك وكيف كان بيان ميل خاطئًا عندما قال « ليس هناك شىء فى قوانين القيمة باقيًا لكى يوضحه أى كاتب فى الوقت الحالى أو المستقبل ، فقد اكتملت نظرية هذا الموضوع » (١٨٤٨ : ٣ ـ قم ١ فى ١١ : ١٩٩ ـ ٢٠٠) .

إن التجارة ـ سواء اعتبرت عملاً حقيقيًا أم لا ـ لم تجلب الثروة للأفراد فحسب ، بل

والثروات الجماعية أيضًا ، من خلال جهد عقلى لا عضلى . وكان مجرد تغيير الأيدى الذى ينبغى أن يؤدى إلى كسب فى القيمة لكل المشتركين فيه ، ولا يعنى ذلك بالضرورة كسبا لواحد على حساب الآخرين (أو ما أصبح يسمى استغلالاً) ، لا يزال مع ذلك أمرًا يصعب فهمه بالبديهة . ويقدم مثال هنرى فورد أحيانًا لتبديد الشكوك ، ولإظهار كيف أن السعى للربح يفيد الجماهير ، وهو مثال موضح حقًا ، لأن المرء يرى فيه بسهولة كيف يستطيع ملتزم العمل أن يستهدف مباشرة إشباع حاجة أعداد كبيرة يمكن رؤيتهم من الناس ، وكيف نجحت جهوده فعلاً فى رفع مستوى معيشتهم ، ولكنه مثال غير كاف أيضًا ، لأن آثار زيادات الإنتاج كانت فى أغلب الحالات غير مباشرة ومن الصعب تتبعها بهذا الوضوح . والتحسين فى إنتاج مسامير القلاوظ المعدنية مثلاً أو السلاسل أو زجاج النوافذ ، أو الورق سوف تنتشر فوائده على نطاق واسع حتى أنه لن يتبقى إلا القليل جدًا من الإدراك المحدد للأسباب والآثار .

ونتيجة لكل هذه الظروف مازال كثير من الناس يرون أنه من السهل استبعاد الأعمال العقلية الفذة المرتبطة بالتجارة ، حتى عندما لا ينسبونهاإلى السحر ، أو يرونها تعتمد على الخداع أو التحايل أو الخدع الماهرة . والثروة التى يتم الحصول عليها بهذه الطريقة تبدو أقل ارتباطًا بأية مكافأة (أى مكافأة تعتمد على جهد بدنى) أكثر مما يفعل حظ الصياد أو صائد السمك .

ولكن إذا كانت الثروة التى تتولد بمثل هذا الشكل من إعادة الترتيبات تحير القوم ، فإن أنشطة التجار الباحثين عن المعلومات تثير عدم ثقة كبيرًا حقًا . والنقل الذى تتضمنه التجارة يمكن للرجل العادى أن يفهمه ولو بصورة جزئية على الأقل ، وبعد بعض التفسير والمناقشة بصبر على الأقل لكى يكون منتجًا . وعلى سبيل المثال فإن الرأى القائل إن التجارة إنما تنقل أشياء موجودة ، يمكن تصحيحه بسهولة بالإشارة إلى أن هناك أشياء عديدة لا يمكن عملها إلا بتجميع مواد من أماكن بعيدة على نطاق واسع . وسوف تتوقف القيمة النسبية لهذه المواد ، لا على خصائص مكوناتها المادية الفردية التى تتكون منها ، بل على كميات متاحة نسبيًا فى المواقع المطلوبة . وهكذا فإن التجارة فى المواد الخام والمنتجات نصف المصنعة شرط مسبق للزيادة فى الكميات المادية لكثير من المنتجات النهائية التى لا يمكن صنعها على الإطلاق إلا بفضل إمكان الحصول على مواد تجلب من بعيد (ربما بكميات صغيرة) . وقد تعتمد كمية إنتاج معين يمكن إنتاجه من موارد توجد فى مكان معين ، على إمكان الحصول على كمية أصغر كثيرًا من أية مادة (مثل الزئبق ، أو الفوسفور ، أو حتى وسيط كيميائى) لا يمكن الحصول عليها إلا من أقصى أطراف الأرض ، وهكذا تخلق التجارة إمكانية الإنتاج المادى ذاته .

إن فكرة أن مثل هذه الطاقة الإنتاجية ، بل ومثل هذا التجميع للإمدادات ، تعتمد أيضًا على بحث متواصل ناجح عن معلومات متفرقة على نطاق واسع ومتغيرة باستمرار ، تبقى أصعب على الفهم ، مهما قد تبدو واضحة لأولئك الذين فهموا العملية التى تخلق بها التجارة وتوجه الإنتاج الطبيعى عندما تكون موجهة بواسطة المعلومات عن الندرة النسبية لأشياء مختلفة فى أماكن مختلفة .

وربما كانت القوة الأساسية وراء الكراهية المستمرة للمعاملات التجارية ليست أكثر من جهل واضح ، وصعوبة فى الإدراك ، غير أن ذلك يختلط بخوف موجود مسبقًا من الأشياء غير المألوفة : الخوف من السحر والأشياء غير الطبيعية ، وأيضًا الخوف من المعرفة ذاتها ، يرجع إلى نشأتنا ، وذكرى لا تمحى فى الفصول القليلة الأولى من « سفر التكوين » ، فى قصة طردالإنسان من جنة عدن . إن كل الخرافات ، بما فيها الاشتراكية تتغذى على مثل هذا الخلاف .

المنفعة الحدية إزاء الاقتصاديات الكبرى

قد يكون الخوف قويًا ولكنه على غير أساس . ومثل هذه الأنشطة ليست مما يتعذر فهمه حقًا ، فعلم الاقتصاد وعلم الأحياء ، كما رأينا فى الفصول السابقة يعطيان الآن تفسيرًا جيدًا للعمليات ذات التنظيم الذاتى . وقد رسمنا بإيجاز صورة جزئية لإعادة بناء عقلانية لبعض تاريخها والآثار المفيدة لظهور وانتشار الحضارة فى الفصلين الثانى والثالث آنفًا (انظر أيضًا هايك ، ١٩٧٣) .

والمبادلات منتجة ، فهى تزيد بالفعل إشباع الاحتياجات البشرية من موارد يمكن الحصول عليها ، والحضارة معقدة للغاية ، والتجارة منتجة جدًا ـ لأن العوالم الذاتية للأفراد الذين يعيشون فى العالم المتحضر تختلف كثيرًا جدًا . وتنوع أغراض الأفراد ، وإن بدا أنه تناقض ظاهرى ، يؤدى إلى قوة لإشباع الاحتياجات بوجه عام أكثر مما يفعل التجانس ، واتفاق الرأى ، والسيطرة . ومن التناقض الظاهرى أيضًا أن الأمر كذلك لأن التنوع يمكن الناس من التطلع والتصرف فى المزيد من المعلومات . والتحليل الواضح لعملية السوق هو وحده الذى يستطيع أن يحل هذه التناقضات الظاهرية .

وزيادة القيمة ، وهى أمر هام فى المبادلات والتجارة ، تختلف فعلاً عن زيادات فى كميات يمكن ملاحظتها بأحاسيسنا ؛ فالزيادة فى القيمة شىء لا تقرره قوانين تحكم الأحداث الطبيعية ـ على الأقل كما هو مفهوم داخل النماذج المادية والآلية . فالقيمة توضح القدرات

الممكنة لشىء أو عمل على إشباع الاحتياجات البشرية ، والتى لا يمكن التحقق منها إلا بالتعديل المتبادل عن طريق تبادل معدلات الإحلال (الحدية) (أو التكافؤ) التى للسلع أو الخدمات المختلفة لدى أفراد مختلفين .

والقيمة ليست خاصية أو صفة طبيعية تحوزها الأشياء نفسها بغض النظر عن علاقاتها بالناس ، بل إنها جانب واحد فقط من هذه العلاقات تمكن الناس من أن يضعوا فى الحسبان، فى قراراتهم بشأن استخدام مثل هذه الأشياء ، الفرص الأفضل التى قد تكون لدى الآخرين لاستخدامها . والزيادة فى القيمة لا تبدو ، ولا تتلاءم إلا مع أغراض بشرية . وكما أوضح كارل مينجر (١٨٧١/ ١٩٨١ : ١٢١) « إن القيمة هى تقدير يضعه الناس عن أهمية سلع تحت تصرفهم للحفاظ على حياتهم ورفاهيتهم » وتعبر القيمة الاقتصادية عن الدرجات المتغيرة لقدرة الأشياء على بعض المقاييس العديدة من الأهداف المتعددة المنفصلة للأفراد .

ولكل شخص نظامه الخاص لترتيب الغايات التى يسعى لتحقيقها ، ويمكن أن تكون هذه الترتيبات الفردية معروفة لقلائل من الآخرين ، ولا تكاد تكون معروفة حتى للشخص نفسه . إن جهود الملايين من الأفراد فى مواقف مختلفة ، لديهم حيازات ورغبات مختلفة ، وفى إمكانهم الوصول إلى معلومات مختلفة عن وسائل مختلفة ، ولا يعرفون إلا القليل أو لا شىء عن احتياجات كل منهم المعينة ، ويستهدفون مقاييس مختلفة للأهداف ، يتم تنسيقها بواسطة نظم التبادل . وكما أن الأفراد ينتظمون مع بعضهم البعض بشكل متبادل ، فإن نظامًا غير مخطط من نظام أعلى من التعقيد يبرز للوجود ، وينشأ تدفق مستمر من السلع والخدمات لعدد مرتفع ملحوظ من الأفراد المشتركين ، ملبيًا توقعاتهم وقيمهم الموجهة .

وكثرة المراتب المختلفة لغايات مختلفة تنتج مقياسًا عامًا وموحدًا لقيم وسيطة أو منعكسة للوسائل المادية التى تتنافس عليها هذه الغايات . ولما كانت أغلب الوسائل المادية يمكن استخدامها لأغراض عديدة مختلفة ذات أهميات متباينة ، ووسائل منوعة يمكن غالبًا أن يحل بعضها محل بعض ، فإن القيم الأخيرة للغايات تنعكس فى مقياس واحد من قيم الوسائل - أى الأسعار - التى تتوقف على ندرتها النسبية وإمكانية التبادل بين أصحابها .

ولما كان تغير الظروف الفعلية تتطلب تكيفًا مستمرًا لغايات معينة لهؤلاء الذين لابد من تخصيص أنواع معينة لخدمتهم ، فإن مجموعتى مقاييس القيم سوف تتغيران بطرق مختلفة وبمعدلات مختلفة . وفى حين أن النظم المختلفة لترتيب الغايات النهائية للأفراد مختلفة ، فإنها سوف تظهر قدرًا معينًا من الثبات . ولكن القيم النسبية للوسائل التى ستوجه جهود هؤلاء

الأفراد لإنتاجها ستكون عرضة لتقلبات عرضية مستمرة لا يمكن توقعها وسوف يتعذر فهمها على أغلب الناس .

وإذا كان الترتيب التدريجى للغايات ثابتا نسبيًا (يعكس ما قد يعتبره الكثيرون قيمها المستمرة أو « الدائمة ») فى حين أن الترتيب التدريجى للوسائل يتقلب كثيرًا ، فإن هذا يؤدى بالكثيرين من الأشخاص المثاليين إلى تقدير الأول وازدراء الثانى . وقد يبدو أن استخدام مقياس متغير للقيم أمرًا « كريهًا » حقًا . وربما كان ذلك سببًا أساسيًا عن السبب الذى يجعل أولئك الأكثر اهتمامًا بشأن غاياتهم النهائية يحاولون غالبًا رغم ذلك ، وعلى عكس أهدافهم الخاصة ، إحباط الإجراء الذى يمكنهم به أن يسهموا بشكل أفضل فى تحقيقها . ويجب على أغلب الأشخاص ، لتحقيق غاياتهم أن يتابعوا ما يعتبر مجرد وسائل لأنفسهم وأيضًا للآخرين، أى أنهم يجب أن يستخدموا فى مرحلة ما فى سلسلة طويلة من الأنشطة التى ستؤدى فى النهاية إلى إشباع حاجة غير معروفة فى زمان ومكان بعيدين ، بعد المرور من خلال مراحل عديدة متوسطة موجهة نحو غايات مختلفة . والاسم الذى تطلقه عملية السوق على الناتج المباشر هو كل ما يستطيع الفرد أن يعلمه فى أغلب الحالات ، فليس هناك فرد يشتغل فى مرحلة ما من عملية صنع مسامير قلاووظ معدنية مثلاً ، من الممكن أن يستطيع أن يقرر بشكل عقلانى متى وأين أو كيف سوف تسهم القطعة المعدنية التى يصنعها أو يجب أن تسهم فى إشباع احتياجات بشرية ، كما أن الاحصاءات لن تساعده فى تحديد أى من الاستخدامات العديدة الممكنة التى يمكن أن توضع فيها (أو أى صنف آخر مماثل) ينبغى تلبيتها وأنها ليست كذلك .

ولكن الإسهام أيضًا فى الشعور بأن مقياس قيم الوسائل ، أى الأسعار عام أو مبتذل ، يبدو أنه متماثل لدى الجميع ، فى حين أن مقاييس مختلفة للغايات متميزة وشخصية . إننا نثبت فرديتنا بتأكيد أذواقنا المعينة أو بإظهار تقديرنا الأكثر تمييزًا للجودة ، غير أنه بسبب المعلومات فقط من خلال الأسعار ، وعن الندرة النسبية لوسائل مختلفة ، نستطيع أن نحقق من أهدافنا أكثر مما نفعل .

والصراع الظاهر بين نوعى النظامين التدريجيين من القيم ، يصبح واضحًا فى النظام الموسع ، الذى يكسب أغلب الناس قوتهم فيه بتقديم وسائل لآخرين غير معروفين لهم ، ويحصلون بالمثل على الوسائل التى يحتاجون إليها لأغراضهم الخاصة من آخرين غير معروفين أيضًا لهم . وهكذا تصبح المقاييس العامة للقيم وحدها هى تلك الخاصة بالوسائل ، التى لا تتوقف أهميتها بصورة رئيسة على الآثار التى يراها أولئك الذين يستخدمون صنفًا معينًا ، ولكن

يمكن بسهولة استبدال صنف آخر به . ونظرًا للطلبات على مجموعة كبيرة متنوعة من الغايات بواسطة أفراد عديدين ، فإن الاستخدامات المحددة التى تكون شيئًا معينًا مطلوبًا بواسطة آخرين (ومن ثم القيمة التى سيضعها كل منهم لها) لن تكون معروفة . وهذا الطابع المجرد للقيمة المساعدة فقط للوسائل ، يسهم أيضًا فى الازدراء لما يراه البعض الطابع «المصطنع » أو غير الطبيعى » لقيمتها . .

وقد اكتشفت التفسيرات المناسبة لمثل هذه الظواهر المحيرة ، بل والمزعجة لأول مرة منذ حوالى مائة عام ، وقد نشرت باعتبارها من عمل وليم ستانلى جيفونز ، وكارل مينجر ، وليون والراس ، وتطورت خصوصًا بواسطة المدرسة النمسوية التى تتبع مينجر إلى ما أصبح معروفًا باسم الثورة « الذاتية » أو « المنفعة الحدية » فى النظرية الاقتصادية . وإذا كان ما ذكر فى الفقرات السابقة يبدو غير مألوف أو صعبًا أيضًا ، فإن هذا يوحى بأن أكثر الاكتشافات الأولية والهامة لهذه الثورة لم تصل حتى الآن إلى الوعى العام . إن اكتشاف أن الأحداث الاقتصادية لا يمكن تفسيرها بأحداث سابقة عملت كأسباب محددة ، مكن هؤلاء المفكرين الثوريين من توحيد النظرية الاقتصادية فى نظام متماسك ، على الرغم من أن علم الاقتصاد الكلاسيكى ، أو ما يسمى غالبًا « الاقتصاد السياسى الكلاسيكى » قدم فعلاً تحليلاً لعملية المنافسة ، وبخاصة الطريقة التى أدمجت بها التجارة الدولية نظمًا وطنية للتعاون فى نظام دولى . وقد قدمت نظرية المنفعة الحدية وحدها فهمًا حقيقيًا للكيفية التى يتحدد بها العرض والطلب ، وكيف تتكيف الكميات مع الاحتياجات ، وكيف أن إجراءات الندرة الناتجة عن تعديل متبادل توجه الأفراد ، وهكذا تصبح عملية السوق بأسرها مفهومة باعتبارها عملية نقل المعلومات التى تتيح للناس استخدام معلومات ومهارات فى العمل أكثر مما كان يمكنهم الوصول إليه بشكل فردى .

وإذا كانت منفعة شىء ما أو عمل ما تعرف عادة بقدرته على إشباع حاجات بشرية ، ليست بنفس الحجم لأفراد مختلفين ، فإنه يبدو الآن بوضوح أنه من الصعب فهم كيف أن علماء جادين اعتبروا النفع هدفًا ، وخاصية عامة بل ويمكن قياسها لأشياء طبيعية . والمنافع النسبية لأشياء مختلفة لأشخاص مختلفين يمكن التمييز بينها لا تقدم أدنى أساس للمقارنات بين أهميتها المطلقة ، رغم أن الناس قد يتفقون على مدى استعدادهم للإسهام بشكل فردى فى تكاليف مرافق مختلفة ، فهل تدل « المنفعة الجماعية » على شىء يمكن اكتشافه ؟ إنها موجودة بشكل قليل مثلما يوجد عقل جماعى ، وهى فى أفضل الأحوال شىء مجازى . كما أن حقيقة أننا جميعًا نقرر أحيانًا أن شيئًا ما أكثر أو أقل أهمية لشخص آخر منه لأنفسنا ، لا تكفل أى سبب للاعتقاد بالمقارنة الموضوعية للمنفعة بين الأشخاص .

والواقع أن النشاط الذى ينطلق علم الاقتصاد ، بمعنى معين ، لتفسيره ليس حول ظاهرة طبيعية ، بل حول الأشخاص ، فالقيم الاقتصادية هى تفسيرات لحقائق طبيعية فى ضوء درجات من الملاءمة لأنواع من أشياء طبيعية فى مواقف معينة لإشباع الحاجات ، وهكذا قد يصف المرء علم الاقتصاد .

الذى أفضل الآن أن أطلق عليه اسم « كاتالاكيس (هايك ١٩٧٣) بأنه كتعبير مجازى نظرية عن النظريات التى وضعها أشخاص لشرح كيف يمكن اكتشاف واستخدام وسائل مختلفة لأغراض متنوعة بصورة أكثر فعالية . وفى تلك الظروف ، لا يكون هناك ما يثير الدهشة فى أن علماء الطبيعة عندما يواجهون مثل تلك الحجج يجدون أنفسهم غالبًا فى أرض غريبة ، أو أن مثل هؤلاء الخبراء الاقتصاديين غالبًا ما ينفذ إليهم باعتبارهم فلاسفة أكثر منهم علماء « حقيقيين » .

ونظرية المنفعة الحدية رغم أنها تعتبر تقدمًا أساسيًا فإنها كانت مبهمة منذ البداية . وكانت أكثر البيانات الأولى التى أمكن الحصول عليها عن الفكرة فى العالم الناطق بالإنجليزية هى التى قدمها و.س. جيفونز ، وقد بقيت بعد وفاته المبكرة ، وأيضًا بسبب الوضع غير الأكاديمى لتابعه الوحيد البارز ويكستيد ، فترة طويلة موضع تجاهل بسبب السلطة الأكاديمية المسيطرة لألفريد مارشال ، الذى كان يكره الخروج على موقف جون ستيوارت ميل. وكان كارل مينجر المكتشف النمسوى للنظرية أكثر حظًا فى العثور على تلميذين موهوبين للغاية فى وقت واحد (يوجين فون بوهم ـ بافيرك ، وفردريتش فون فايزر) لمواصلة عمله ، وينشئ تقليدًا مما أدى إلى أن النظرية الاقتصادية الحديثة أصبحت مقبولة بوجه عام تحت اسم « المدرسة النمسوية » ، وبتأكيدها على ما كان يسمى الطبيعة « الذاتية » للقيم الاقتصادية ، قدمت نموذجًا جديدًا لتفسير التركيبات التى نشأت بدون تخطيط من التفاعل البشرى ، غير أنه خلال الأربعين عامًا الأخيرة ، حجبت إسهاماتها بظهور « الاقتصاديات الكبيرة » التى تبحث عن ارتباطات عارضة بين كيانات يمكن قياسها بطريقة افتراضية أو مجموعات إحصائية ، وأنا أسلم بأن هذه توضح أحيانًا بعض الأرجحيات الغامضة ، ولكنها لا تفسر بالتأكيد العمليات التى تشترك فى إحداثها .

ولكن بسبب الوهم بأن الاقتصاديات الكبرى قابلة للحياة ومفيدة أيضًا (وهو وهم شجعه استخدامه على نطاق واسع بواسطة علماء الرياضيات ، الذين يجب أن يؤثروا دائمًا على رجال السياسة الذين يفتقرون إلى أى تعليم فى الرياضيات ، والذى هو أقرب إلى ممارسة السحر الذى يحدث بين الاقتصاديين المحترفين) لا تزال هناك آراء كثيرة تحكم الحكومات والسياسات

المعاصرة تقوم على أساس تفسيرات ساذجة للظواهر الاقتصادية مثل القيم والأسعار ، وهى تفسيرات تسعى بلا جدوى لشرحها باعتبارها أحداثا موضوعية ، مستقلة عن المعرفة والأهداف البشرية ، وهى شروح لا تستطيع أن تفسر وظيفة الاتجار والأسواق ، أو تقييم عدم إمكان الاستغناء عنها لتنسيق الجهود الإنتاجية لأعداد كبيرة من الناس .

وبعض العادات التى زحفت إلى التحليلات الرياضية لعملية السوق غالبًا ما تضلل حتى علماءالاقتصاد المدربين . وعلى سبيل المثال فإن عادة الإشارة إلى « الحالة القائمة للمعرفة » وإلى المعلومات المتاحة للأعضاء العاملين فى عملية السوق سواء باعتبارها « بيانات » أو « كما أعطيت » (أو حتى بواسطة حشو « لبيانات معينة ») ، مما يؤدى غالبًا إلى أن يفترض علماء الاقتصاد أن هذه المعرفة لا توجد فقط فى شكل متفرق ، بل إنها كلها قد تكون متاحة لعقل واحد . وهذا يخفى طابع المنافسة باعتبارها إجراءً اكتشافيًا . وما يعرض فى هذه العلاجات لنظام السوق باعتباره « مشكلة » يجب حلها ، ليس مشكلة حقًا لأى شخص فى السوق ، إذ إن تحديد الظروف الواقعية التى تعتمد عليها السوق فى مثل هذا النظام لا يمكن أن يكون معروفا لأحد ، وليست المشكلة هى كيف تستخدم معرفة معينة متاحة بشكل إجمالى ، بل كيف يمكن جعل استخدام هذه المعرفة ، التى ليست متاحة ، ولا يمكن جعلها متاحة لأى عقل واحد ممكنًا ، بشكلها المجزأ والمتفرق بواسطة أفراد عديدين بينهم تفاعل ، وهى مشكلة ليست للعاملين بل لأصحاب النظريات الذين يحاولون تفسير هذه الأعمال .

وخلق الثروة ليس مجرد عملية طبيعية ، ولا يمكن تفسيرها بسلسلة من العلة والأثر ، فهى لا تتحدد بحقائق طبيعية موضوعية معروفة لأى عقل واحد بل بالمعلومات المنفصلة المختلفة لملايين ، والتى تحدث فى الأسعار التى تستخدم لتوجيه قرارات أخرى . وعندما تقول السوق لملتزم فردى إنه من الممكن كسب المزيد من الأرباح بطريقة معينة ، فإنه يستطيع أن يخدم فائدته الخاصة وكذلك تقديم إسهام أكبر للمجموع (من حيث نفس الوحدات الحسابية التى يستخدمها أغلب الآخرين) مما يستطيع إنتاجه بـأية طريقة أخرى متاحة ، إذ إن هذه الأسعار تطلع المشتركين فى السوق على ظروف عابرة حاسمة يعتمد عليها تقسيم العمل برمته وهى : المعدل الفعلى النسبى (أو إمكان الإحلال) لموارد مختلفة لبعضها البعض، سواء كوسيلة لإنتاج سلع أخرى ، أو لإشباع احتياجات بشرية معينة . إذ إن ذلك لا علاقة له حتى بأية كميات يمكن الحصول عليها للجنس البشرى برمته . ومثل هذه المعرفة للاقتصاد الكبير عن الكميات المتجمعة الممكن الحصول عليها من أشياء مختلفة ، ليست متاحة، ولا لازمة ، ولن تكون حتى مفيدة . وأية فكرة لقياس الإنتاج المتجمع المكون من مجموعة كبيرة متنوعة من

السلع فى تركيبات منوعة خاطئة ، تتوقف كفاءتها للأغراض البشرية على المعرفة البشرية ، وبعد أن نترجم الكميات الطبيعية إلى قيم اقتصادية فقط ، نبدأ فى تقدير مثل هذه المسائل .

والشيء الحاسم لحجم الإنتاج ، والمحدد الرئيس لإيجاد كميات معينة ، هو كيف يجمع الملايين من الأفراد الذين لديهم معارف متميزة عن موارد معينة من أماكن وأوقات مختلفة إلى تجمعات ، والاختيار بين مجموعات كبيرة متنوعة من الاحتمالات ، ليس من بينها احتمالات يمكن أن تسمى فى حد ذاتها الأكثر فاعلية ، بدون معرفة الندرة النسبية لعناصر مختلفة كما توضحها أسعارها .

والخطوة الحاسمة نحو فهم دور الأسعار النسبى فى تحديد أفضل استخدام للموارد ، هى اكتشاف ريكاردو لمبدأ التكاليف المقارنة ، والذى قال عنه لودفيج فون ميزيس بحق إنه يجب أن يسمى القانون الريكاردى للترابط ، (١٩٤٩ : ١٥٩ ـ ٦٤) . وعلاقات الأسعار وحدها هى التى تخبر الملتزم أين تتجاوز العائدات التكاليف بحيث تجعل تخصيص رأسمال محدد لمشروع معين أمرًا مربحًا . ومثل هذه العلامات توجهه نحو هدف غير منظور ، هو إرضاء المستهلك البعيد غير المعروف للإنتاج النهائى .

الجهل الاقتصادى للمثقفين

إن فهم تفسيرات التجارة والمنفعة الحدية لتحديد القيم النسبية ، أمر حاسم لفهم النظام الذى تتوقف عليه تغذية الأعداد الغفيرة الموجودة من المخلوقات البشرية . ويجب أن تكون مثل هذه المسائل مألوفة لدى كل شخص متعلم ، غير أن مثل هذا الفهم يحبطه الازدراء العام الذى يميل المثقفون إلى معاملة هذا الموضوع بأسره به . إذ إن الحقيقة التى أوضحتها نظرية المنفعة الحدية ـ أى أنه من الممكن أن تصبح المهمة المتميزة لكل فرد ، بمعارفه ومهاراته العديدة ، أن يساعد فى إشباع احتياجات الجماعة عن طريق إسهام من اختياره ـ وهو شيء غريب على العقل البدائى ، وعلى المذهب الاستدلالى ، وأيضًا للمذهب الاشتراكى .

وليس من المبالغة القول بأن هذه الفكرة كانت إيذانًا بتحرير الفرد إذ إن نمو الروح الفردية هو سبب (انظر الفصلين الثانى والثالث آنفًا) تقسيم المهارات ، والمعرفة والعمل ، الذى تقوم عليه الحضارة المتقدمة . وقد بدأ المؤرخون المعاصرون أمثال بروديل (١٩٨١ ـ ٨٤) يفهمون أن الوسيط المحتقر ، الذى يسعى للكسب هو الذى جعل النظام الموسع الحديث ممكنًا ، وكذلك التكنولوجيا الحديثة وضخامة سكاننا الحالية . والقدرة ليست أقل من الحرية لكى توجهها معرفة المرء وقراراته ، بدلاً من أن تجرفها روح المجموعة ، وهى تطورات للعقل لم

تتبعها عواطفنا إلا بشكل غير مكتمل . وهنا نقول مرة أخرى ، إنه على الرغم من أن أعضاء المجموعة البدائية قد يسلمون بسهولة معارف متفوقة لزعيم مبجل ، إلا أنهم يستاءون منها فى الزميل الذى يعرف طريقة للحصول بجهد قليل ملموس على ما لا يستطيع الآخرون الحصول عليه إلا بعمل شاق . ولا يزال إخفاء واستخدام معلومات متفوقة من أجل كسب فردى أو خاص يعتبر شيئًا غير لائق إلى حد ما ـ أو على الأقل لا يليق بين الجيران ، وقد ظلت ردود الفعل البدائية هذه نشطة فترة طويلة بعد أن أصبح التخصص الطريقة الوحيدة لاستخدام حيازة المعلومات بأشكالها المتنوعة الكبيرة .

ولا تزال ردود الفعل هذه مستمرة إلى اليوم للتأثير على الرأى والعمل السياسى لإحباط نمو أكثر التنظيم فعالية للإنتاج ، ولتشجيع الآمال الزائفة فى الاشتراكية . وإذا كان على الجنس البشرى الذى يدين بالإمدادات التى يعيش عليها للتجارة والتوزيع إلى حد كبير ، أن يحتقر الأولى ويحترم الثانية بشكل سافر ، فإن ذلك سوف يخلق حالة لا يمكن أن تفيد ، بل إن لها أثرا يشوه المواقف السياسية .

وتجاهل وظيفة التجارة الذى أدى فى البداية إلى الخوف ، وفى العصور الوسطى إلى تنظيم لاحياة فيه ، والذى لم يصل إلى فهم أفضل إلا فى وقت حديث نسبيًا ، أخذ يبعث الآن من جديد فى شكل شبه علمى جديد ، وفى هذا الشكل استسلم لمحاولات تهدف إلى معالجة اقتصادية تكنوقراطية ، سوف تشجع عندما تفشل لا محالة ، شكلاً حديثًا من عدم الثقة «بالرأسمالية». ومع ذلك فإن الموقف قد يبدو أكثر سوءًا عندما نتجه بانتباهنا إلى عمليات تنظيم أخرى معينة ، قد تكون أكثر صعوبة فى الفهم من التجارة ، أى تلك التى تحكم النقود والموارد المالية .

عدم الثقة بالنقود والموارد المالية

إن التحامل الذى ينشأ عن عدم الثقة فى المراحل الغامضة ، يكون أكثر انحدارًا عندما يوجه إلى أكثر النظم المثالية لحضارة متقدمة ، والتى تعتمد عليها التجارة التى تعمل وسيطًا لأكثر الأعمال الفردية عمومية ، غير المباشرة والبعيدة وغير المفهومة ، والتى ـ رغم أنه لا غنى عنها لتكوين نظام موسع ـ تميل إلى أن تحجب آلياتها الموجهة عن الملاحظة المدققة : النقود والنظم المالية القائمة عليها . وبمجرد أن حل التبادل غير المباشر بوساطة النقود محل المقايضة حتى توقف الوضوح السريع ، وبدأت عمليات مجردة بين الأشخاص تتجاوز كثيرًا حتى الإدراك الفردى الأكثر تنورًا .

إن النقود ، وهى حجر الزاوية الفعلى للنشاط المتبادل العادى ، هى أقل الأشياء فهمًا - وربما كانت مع الجنس موضوع أكبر النزوات الشديدة ، وهى مثل الجنس ، تفتن وتحير وتنفر، فى وقت واحد ، ولعل الكتابات التى تناولتها أكبر من تلك التى خصصت لأى موضوع واحد آخر ، وتصفحها يجعل المرء يميل إلى التعاطف مع الكاتب الذى أعلن منذ وقت بعيد أنه ليس هناك موضوع أخر - حتى الحب - أدى إلى جنون عدد أكبر من الناس . ويقول الإنجيل : « إن حب المال هو أساس كل شر » (١ - تيموثى ٦ : ١) ولكن ربما كان تكافؤ الأضداد بشأنه أكثر شيوعًا : فقد ظهرت النقود باعتبارها أقوى أداة للحرية ، وأكثر أدوات القهر شرًا فى وقت واحد . إن هذا الوسيط للتبادل المقبول على نطاق واسع ، يستحضر كل القلق الذى يشعر به الناس حيال عملية لا يستطيعون فهمها . . إنهم يحبونها ويكرهونها معًا . ويرغبون فى بعض آثارها بحماسة ، بينما يكرهون آثارا أخرى لا يمكن فصلها عن الأولى .

غير أن تشغيل النقود والتركيب الائتمانى ، مع اللغة ، والمبادئ الأخلاقية ، كان واحدًا من النظم التلقائية الأكثر مقاومة لمحاولات الوصول إلى تفسير نظرى كاف ، ومازال موضوع خلاف جدى بين الإخصائيين ، بل إن بعض الدارسين المحترفين روضوا أنفسهم على الفراسة القائلة بأن التفاصيل لا تغيب عن الإدراك بالضرورة ، وأن تعقيد الأمر برمته يجبر المرء على أن يقنع ببيانات عن أنماط مجردة تشكل نفسها تلقائيًا ، وهى روايات مهما كانت مستنيرة فإنها لاتعطى أية قوة للتنبؤ بأية نتيجة معينة .

إن النقود والموارد المالية لا تزعج الدارس فقط ، فهى مازالت ، مثل التجارة ولكثير من الأسباب نفسها ، موضع شبهة لا تنقطع لدى أساتذة علم الأخلاق ، ولديهم أسباب عديدة لعدم الثقة بهذه الوسيلة العالمية للحصول على السلطة المؤثرة على أكبر مجموعة منوعة من الغايات بأقل الطرق ظهورًا ؛ فأولاً إنه فى حين يستطيع المرء أن يرى بسهولة كيف تستخدم أشياء كثيرة من الثروة ، فإن الآثار الملموسة أو المعينة لاستخدام النقود على المرء نفسه أو على أشخاص آخرين غالبًا ما تبقى خافية على الإدراك . وثانيًا - حتى عندما يتسنى إدراك بعض آثارها ، فإنها قد تستخدم فى أغراض طيبة وشريرة على السواء - ومن هنا تعدد الاستعمالات الهامة والتى تجعلها نافعة للغاية لحائزها ، كما تزيد أيضًا من شكوك عالم الأخلاق . وأخيرًا فإن استخدامها بمهارة ، والمكاسب الكبيرة والمراتب الهامة الناشئة عنها ، تجعلها تبدو - كما هو الحال بالنسبة للتجارة - منفصلة عن الجهد البدنى أو الجدارة التى يمكن الاعتراف بها ولا حاجة حتى للاهتمام بأى طبقة مادية سفلى - « كما فى المعاملات الورقية البحتة » . وإذا كان أرباب الحرف والحدادون يخشى من تحويلهم أى جوهر مادى ، وإذا كان التجار يخشى من

تحويلهم صفات غير محسوسة كالقيمة ، فإلى أى مدى يمكن أن يبلغ الخوف من المصرفى للتحويلات التى يحدثها بأكثر النظم الاقتصادية المجردة وغير المادية ؟ وهكذا نصل إلى ذروة الإحلال التدريجى للأشياء الممكن إدراكها والملموسة بمفاهيم مجردة تشكل قواعد توجه النشاط . ويبدو أن النقود ونظمها تقع وراء حدود الجهود الطبيعية للإبداع الجديرة بالثناء ، والتى يمكن فهمها ، فى عالم يتوقف فيه فهم المحسوس ، وأشياء مجردة يتعذر فهمها .

وهكذا يحير الموضوع الإخصائيين ويؤذى مشاعر علماء الأخلاق فى وقت واحد ، فكلاهما يضايقه أن يرى أن الكل قد فاق فى النمو قدرتنا على أن نفحص أو نسيطر على تعاقب الأحداث الذى نعتمد عليه . ويبدو أن كل شىء قد أفلت زمامه ، أو كما يصفه التعبير الألمانى « حول تشريع ليكورجوس وسولون » . ولا عجب إن كانت التعبيرات التى تشير إلى النقود قاطعة بل ومبالغا فيها للغاية . ولعل البعض مازال يعتقد كما يخبرنا شيشرون (٢ : ٨٩) عن العجوز كاتو بأن إقراض النقود أمر سيئ كالقتل . ورغم أن أتباع مذهب الرواقيين الرومان، مثل شيشرون نفسه وسينيكا يظهرون فعلاً فهماً أكثر لمثل هذه المسائل ، فإن الآراء الجارية عن أسعار الفائدة التى تحددها السوق على القروض ليست أكثر إطراء ، وإن كانت الأخيرة هامة للغاية فى توجيه رءوس الأموال إلى أكثر استخداماتها إنتاجًا ، وهكذا فإننا مازلنا نسمع عن «رابطة النقد » و « الربح القذر للأموال » و « الغريزة المولعة بالكسب » وأنشطة «البائعين المتجولين » (من أجل بيان عن كل ذلك انظر بروديل ١٩٨٢ب) .

وكذلك لا تنتهى المشكلات بالتعبير عن صفات ساذجة ، فالنظم النقدية ، مثل المبادئ الأخلاقية ، والقانون ، واللغة والكائنات البيولوجية تنتج عن نظام تلقائى ـ وهى موضع شك مماثل للتغير والانتقاء ، غير أنه تبين أن النظم النقدية أقل كل التشكيلات التى تنمو تلقائيًا تطورًا بصورة مرضية . فالقليل منها على سبيل المثال ، يجرؤ على الزعم بأن أداءه لوظيفته قد تحسن خلال السبعين عاما الأخيرة أو نحو ذلك ، إذ إن ما كان ميكانيزما آليًا بصورة أساسية يقوم على مقياس معدنى دولى ، قد استبدلت به بتوجيه من الخبراء « سياسات نقدية » قومية متعمدة . والواقع أن تجارب الجنس البشرى مع النقود قد أعطت سببًا طيبًا لعدم الثقة فيها ، ولكن ليس للأسباب التى تفترض بشكل عام . والأصح أن العملية الانتقائية يجرى التدخل فيها هنا أكثر من أى مكان آخر ؛ فالانتقاء بالتطور ممنوع بواسطة احتكارات حكومية تجعل التجريب التنافسى مستحيلاً .

لقد نما النظام النقدى تحت رعاية الحكومة ليصبح معقدًا إلى حد كبير ، ولكن لم يسمح إلا بتجريب خاص وانتقاء وسائل بديلة إلا قليلاً ، حتى أننا مازلنا لا نعرف تمامًا أية نقود جيدة

سوف تكون ، أو مدى الجودة التى ستكون عليها . كما أن مثل هذا التدخل والاحتكار ليس ابتداعًا حديثًا ؛ فقد حدث بمجرد أن اتخذت العملات كوسيط مقبول بوجه عام للتبادل تقريبًا . وعلى الرغم من أن النقود مطلب لا غنى عنه لأداء وظائف نظام موسع من تعاون أشخاص أحرار ، فإنها منذ بدء ظهورها تقريبًا استخدمتها الحكومات بصورة سيئة وبلاخجل حتى إنها أصبحت المصدر الرئيس للاضطراب فى كل العمليات ذات التنظيم الذاتى فى النظام الموسع للتعاون البشرى . وتاريخ إدارة الحكومة للنقود كان ـ فيما عدا فترات قليلة قصيرة سعيدة ـ تاريخًا من الاحتيال والخداع الذى لا يتوقف . وفى هذا الصدد ، فقد أثبتت الحكومات أنها أكثر لا أخلاقية بكثير من أية وكالة خاصة لتوريد أنواع متميزة من النقود فى أية منافسة يمكن أن تحدث . ولقد افترضت هذا فى مكان آخر ، ولكن أدلل هنا مرة أخرى على أن اقتصاد السوق كان من الممكن أن يكون قادرًا على تنمية إمكانياته بشكل أفضل ، لو تم إلغاء احتكار الحكومة للنقود (هايك ١٩٧٦ / ٧٨ و ١٩٨٦ : ٨ـ ١٠) .

وكيفما كان الأمر ، فإن موضوعنا الأساسى هنا هو الرأى المعاكس الثابت عن « الاعتبارات المالية » والذى يقوم على تجاهل الدور الذى لا غنى عنه الذى تقوم به النقود فى جعل النظام الموسع للتعاون البشرى ممكنًا ، والتقديرات العامة فى قيم السوق . فالنقود شىء لا غنى له لمد التعاون وراء حدود الإدراك البشرى ـ ومن ثم وراء حدود ما يمكن تفسيره ويمكن اعتباره بسهولة فرصًا ممتدة .

إدانة الربح واحتقار التجارة

إن اعتراضات الأشباح الجميلة فى عصرنا ـ أولئك المثقفون الذين أشرنا إليهم مرة أخرى ، والذين اهتممنا بهم فى فصول سابقة ـ لا تختلف عن اعتراضات أعضاء الجماعات البدائية ، وهو ما يجعلنى أميل إلى أن أسمى مطالبهم حنينا للعودة إلى عادات وصفات الأسلاف . إن ما غالى فيه المثقفون فى افتراضاتهم الاستدلالية المسبقة تجد أكثر ما يثير الاعتراض فى نظام السوق، وفى التجارة ، والنقود ، ونظم الموارد المالية ، هى أن الإجراءات ، والتجارة ، ورجال المال ليسوا مهتمين بالاحتياجات الواقعية لأشخاص معلومين ، بل بحساب مجرد للتكاليف والأرباح . ولكنهم ينسون ، أو أنهم لم يتعلموا ، الحجج التى كررناها توًا . فالاهتمام بالربح هو ما يجعل استخدام الموارد بفعالية أكثر ممكنًا ، وهو يصنع أكثر الاستخدامات إنتاجًا لمجموعة متنوعة من المعاونة الممكنة التى يمكن الحصول عليها من مشروعات أعمال أخرى . وشعار المبدأ الاشتراكى المثالى الذى يقول « الإنتاج للاستخدام وليس للربح » الذى نجده بصورة أو أخرى من أرسطو إلى برتراند راسل ، ومن ألبرت أينشتاين إلى أسقف كامارا بالبرازيل

(وغالبًا منذ أرسطو مع إضافة أن هذه الأرباح تصنع « على حساب الآخرين ») ، يكشف عن جهل لكيفية مضاعفة الطاقة الإنتاجية بواسطة أفراد مختلفين حصلوا على معارف مختلفة تتجاوز جملتها ما يمكن أن يجمعه أى واحد منهم بمفرده . إن الملتزم يجب فى أنشطته أن يفحص خبايا الأمور وراء الاستخدامات والغايات المعروفة إذا أراد أن يقدم وسيلة لإنتاج وسائل أخرى ستخدم آخرين بدورها ، وهكذا . . . ـ أى أنه إذا أراد خدمة العديد من الغايات النهائية . والأسعار والربح هما كل ما يحتاج إليه أغلب المنتجين ليكونوا قادرين على خدمة احتياجات أناس لا يعرفونهم بفعالية أكثر . إنهم أداة للبحث ، تمامًا كما يفعل الجندى أو الصياد ، أو البحار أو قائد الطائرة ، التلسكوب الذى يوسع مجال الرؤية . وعملية السوق تعطى أغلب الأشخاص موارد المواد والمعلومات التى يحتاجون إليها من أجل الحصول على ما يريدون . ومن ثم فإن هناك أشياء قليلة أكثر افتقارًا للمسئولية من السخرية بالاهتمام بالتكاليف بواسطة المثقفين ، الذين لايعرفون بصفة عامة كيف يشرعون فى معرفة كيف يتسنى تحقيق نتائج معينة بأقل تضحية لغايات أخرى . وهؤلاء المثقفون يعميهم السخط على هذه الفرصة الجوهرية من المكاسب الكبيرة للغاية التى تبدو غير متناسبة مع الجهد المطلوب فى حالة معينة ، ولكن هذا وحده يصنع نوع التجريب الممكن بشكل عملى .

ومن ثم فإنه من الصعب الاعتقاد بأن أى شخص على إلمام دقيق بالسوق ، يمكن أن يدين بأمانة السعى من أجل الربح . إن احتقار الربح يرجع إلى الجهل ، وإلى موقف يمكننا ، إذا كنا نرغب ، من الإعجاب بالناسك الذى اختار أن يقنع بنصيب صغير من ثروات هذا العالم ، ولكنه يواجه الواقع فى صورة قيود على أرباح الآخرين ، تكون أنانية إلى حد أنها تفرض الزهد والحرمان حقًا من كل الأنواع على الآخرين .

الفصل السابع

لغتنا المسمومة

« عندما تفقد الكلمات معناها
سوف يفقد الناس حريتهم »

كونفوشيوس

الكلمات كمرشد للعمل

إن التجارة والهجرة ، وزيادة السكان واختلافهم يجب ألا تفتح عيون الناس فحسب ، بل وتطلق ألسنتهم أيضًا ؛ فلم يكن الأمر مجرد التقاء التجار بشكل حتمى ، وأن يتقنوا أحيانًا لغات أجنبية خلال أسفارهم ، بل كان لابد أن يجبرهم ذلك أيضًا على التفكير فى معانٍ لفظية للكلمات الأساسية (على الأقل من أجل تجنب إهانة مضيفيهم أو إساءة فهم مصطلحات اتفاقيات المبادلة) وبذلك يعرفون آراء جديدة ومختلفة عن الأمور الأكثر أساسية . وإننى أود الآن أن أبحث بعض مشكلات تتعلق باللغة تلازم الخلاف بين الجماعة البدائية والنظام الموسع .

إن كل الشعوب ، سواء كانت بدائية أم متحضرة ، تنظم ما تراه ، جزئيًا بواسطة وسائل من الصفحات المميزة التى علمتهم اللغة أن يلصقوها بجماعات ذات خصائص حسية . واللغة لا تمكننا من تسمية أشياء تقدم لحواسنا باعتبارها كيانات متميزة فحسب ، بل وأيضًا لكى نصنف مجموعة متنوعة لا متناهية من تراكيب من علامات مميزة وفقًا لما نتوقع منها ، وما يمكن أن نفعله بها . ومثل هذه التسمية ، والتصنيف ، والتمييز غالبًا ما يكون مبهمًا بطبيعة الحال . والأكثر أهمية أن كل استعمالات اللغة محملة بتفسيرات أو نظريات عن بيئاتنا . وكما أقر جيته ، فإن كل ما نتخيل أنه واقعى هو نظرية فعلاً : وما « نعرفه » عن بيئاتنا هو تفسيرنا لها .

ونتيجة لذلك ، تنشأ صعوبات متنوعة فى تحليل وانتقاد آرائنا . وعلى سبيل المثال ، فإن

كثيرًا من المعتقدات التى تعتنق على نطاق واسع تعيش فقط بصورة ضمنية فى كلمات أو عبارات تدل عليها وقد لا تصبح صريحة قط ، وهكذا فإنها لا تتعرض قط لاحتمال النقد ، مما يؤدى إلى أن اللغة لاتنقل الحكمة فحسب ، بل وأيضًا نوعا من الغباء من الصعب استئصاله .

ومن الصعب كذلك الشرح بمفردات لغوية معينة ـ بسبب تحديداتها ، وبسبب الدلالات اللفظية التى تحملها ـ وهو شىء يختلف عما كانت اللغة تستخدم لتفسيره بشكل تقليدى . وليس من الصعب التفسير فحسب ، أو حتى وصف شىء جديد بتعبيرات سائدة ، بل قد يكون من الصعب أيضًا فرز ما كانت اللغة قد صنفته سابقًا بطريقة معينة ـ وخصوصًا بطريقة تقوم على تمييزات فطرية لحواسنا .

وقد دفعت مثل تلك الصعوبات بعض العلماء إلى اختراع لغات جديدة لنظمهم الخاصة ، وكان المصلحون ، وبخاصة الاشتراكيون ، مدفوعين بالحافز نفسه . وقد اقترح بعضهم إجراء إصلاح متعمد للغة إلى الأفضل لتحويل الناس إلى تأييد مواقفهم الخاصة (انظر بلوخ ١٩٥٤ـ٥٩) .

وبسبب مثل هذه الصعوبات ، فإن مفرداتنا اللغوية ، والنظريات التى تحويها فيها تعتبر حاسمة . وطالما أننا نتكلم بلغة مؤسسة على نظرية خاطئة ، فإننا نولد الخطأ ونجعله دائمًا . غير أن المفردات اللفظية التقليدية التى لا تزال تشكل بعمق إدراكنا للعالم والتفاعل البشرى داخله ـ والنظريات والتفسيرات الموجودة فى تلك المفردات اللغوية ـ مازالت بدائية للغاية فى كثير من النواحى . وقد تشكل الكثير منها خلال حقب طويلة ماضية كانت أذهاننا تفسر فيها ما تنقله حواسنا بشكل مختلف للغاية . وهكذا فإنه بينما نتعلم الكثير مما نعرفه عن طريق اللغة ، فإن معانى الكلمات الفردية تقودنا إلى الشرود ؛ فنحن نواصل استخدام تعبيرات تحمل مدلولات قديمة ونحن نحاول التعبير عن فهمنا الجديد والأفضل للظاهرة التى يشيرون إليها .

وهناك مثال وثيق الصلة بالموضوع ، وهو الطريقة التى تنسب بها الأفعال الانتقالية لأشياء بلا حياة نوعًا من عمل يشبه العقل . وكما أن العقل الساذج أو الجاهل يميل إلى افتراض وجود حياة حيثما يلاحظ حركة ، فإنه يميل أيضًا إلى افتراض نشاط الذهن أو الروح حيثما يتخيل أن هناك غرضًا . ويزداد الأمر تفاقمًا بحقيقة أن تطور الجنس البشرى يبدو أنه ـ إلى درجة ما ـ يكرر نفسه خلال النمو المبكر لكل ذهن بشرى . وفى تقريره « فكرة الطفل عن العالم » (١٩٢٩ : ٣٥٩) يكتب جان بياجيه قائلاً : « يبدأ الطفل برؤية غرض فى كل مكان» ، ولا يهتم الذهن بالتفرقة بين أغراض الأشياء ذاتها إلا بشكل ثانوى (مذهب حيوية المادة)وأغراض صانعى الأشياء (المذهب الاصطناعى) ودلالات معانى حيوية المادة تتعلق بكلمات أساسية عديدة ،

وبصفة خاصة لهؤلاء الذين يصفون الأحداث التى تنتج نظامًا . وليست كلمة « الحقيقة » ذاتها، بل وأيضًا « تسبب » و « تكره » ، و « توزع » ، و « تفضل » و «تنظم» تعبيرات لا غنى عنها فى وصف عمليات ذاتية ، لا تزال تثير فى كثير من الأذهان فكرة ممثل شخص .

وكلمة « نظام » ذاتها حالة واضحة لتعبير كان من الممكن أن يستخدم قبل داروين على نطاق عالمى تقريبًا للدلالة على « ممثل شخص » ، وفى بداية القرن الماضى كان مفكر رفيع القدر مثل جيريمى بنتهام يتمسك بأن « النظام يفترض مسبقًا غاية ما » (١٧٨٩/ ١٨٨٧ . مؤلفات٣٩٩) . والواقع أنه يمكن القول بأنه حتى ظهور « الثورة الذاتية » فى النظرية الاقتصادية فى السبعينيات من القرن التاسع عشر ، كان فهم الإبداع البشرى يسيطر عليه مذهب حيوية المادة ، وهو مفهوم لم تكفل حتى « اليد الخفية » لآدم سميث إلا فرارًا جزئيًا منه ، إلى أن أصبح الدور التوجيهى لأسعار السوق التى تتحدد بطريق المنافسة فى السبعينيات من القرن التاسع عشر ، مفهومًا بشكل أكثر وضوحًا . ومع ذلك فإنه خارج الفحص العلمى للقانون ، واللغة ، والسوق حتى الآن ، مازالت دراسات الشئون الإنسانية تسيطر عليها مفردات لغة مشتقة من فكر حيوية المادة .

ويأتى واحد من أهم الأمثلة من الكتاب الاشتراكيين ، وكلما فحص المرء أعمالهم بدقة أكثر، رأى المرء بوضوح أكثر أنهم أسهموا فى الحفاظ على فكر ولغة حيوية المادة أكثر كثيرًا مما فعلوا لإصلاحها .

ولنأخذ على سبيل المثال إضفاء صفات شخصية على « المجتمع » فى الفلسفة التاريخية ، لهيجل وكومت ، وماركس . والاشتراكية بمجتمعها هى حقًا آخر صورة لتلك التفسيرات للنظام بواسطة حيوية المادة ، والتى عرضتها أديان مختلفة بشكل تاريخى (مع آلهتها) ، وحقيقة أن الاشتراكية غالبًا ما تكون موجهة ضد الدين قل أن تخفف هذه النقطة . فالاشتراكيون الذين يتخيلون أن كل نظام هو نتيجة تخطيط ، يستنتجون أن النظام لابد أن يكون من الممكن تحسينه بتخطيط أفضل لذهن أكثر تفوقًا ـ ومن أجل ذلك فإن الاشتراكية جديرة بمكان فى أى جزء للأشكال المختلفة لمذهب حيوية المادة ـ كتلك التى ذكرت بطريقة أولية ، بواسطة إى. إى. إيفانز فى كتابه « نظريات الدين البدائى » (١٩٦٥) . ونظرًا لاستمرار التأثير المستمر لمثل مذهب حيوية المادة ، يبدو من السابق لأوانه حتى اليوم الاتفاق مع و.ك . كليفورد ، وهو مفكر عميق ، أكد فعلاً خلال حياة داروين أن « الغرض لم يعد يوحى بتخطيط لأشخاص متعلمين إلا فى حالات تكون فيها وكالة الأشخاص محتملة بشكل مستقل » (١٨٧٩ : ١١٧).

ويكون التأثير المستمر للاشتراكية على لغة المثقفين والدارسين واضحًا أيضًا فى دراسات وصفية للتاريخ وعلم السلالات البشرية ، كما يتساءل بروديل عندما قال : « من منا لم يتحدث عن « الصراع الطبقى » ، « وطرق الإنتاج » و « القوة العاملة » و « القيمة الفائضة » و « الإعسار النسبى » و « العادة » ، و « العزل » و « البنية الأساسية » ، « والجدليات » ، وديكتاتورية البروليتاريا » . . . ؟ (والمفترض أنها جميعًا مشتقة أو أصبحت شائعة بواسطة كارل ماركس : انظر بروديل (١٩٨٢ ب) .

وفى أغلب الحالات لا يكمن تحت هذا النوع من الحديث مجرد بيانات بسيطة عن حقيقة ما ، بل تفسيرات أو نظريات حول نتائج أو أسباب حقائق مزعومة ، ونحن مدينون لماركس أيضًا بشكل خاص ، باستبدال الدولة أو تنظيم إجبارى بتعبير « المجتمع » ، وهو ما كان يتحدث عنه بالفعل ، وهو دوران حول المعنى ، مما يوحى بأننا نستطيع أن ننظم أعمال الأفراد بشكل متعمد بواسطة وسيلة للتوجيه أرق وألطف من القهر . والنظام التلقائى الموسع ، الذى هو الموضوع الرئيس لهذا الكتاب ، سيكون بطبيعة الحال أقل قدرة على العمل أو « التعامل » مع أشخاص معينين ، أو مع الشعب أو السكان . ومن ناحية أخرى ، فإن « الدولة » أو أفضل من ذلك « الحكومة » ، والتى كانت قبل هيجل تستخدم بشكل مألوف باعتباره الكلمة الإنجليزية الشائعة (لنكون أكثر أمانة) ، هى التى أوحت لماركس أيضًا بشكل مفتوح وواضح فكرة السلطة ، فى حين أن مصطلح « المجتمع » المبهم يسمح له بأن يلمح إلى أن حكمها سوف يضمن نوعًا ما من الحرية .

وهكذا فإنه بينما تكون الحكمة مختفية غالبًا فى معانى الكلمات ، فكذلك الخطأ . إن التفسيرات الساذجة التى نعرف الآن أنها زائفة ، تكون كذلك مفيدة بشكل عميق ، إذا كانت النصيحة ، التى لا تلقى تقديرًا غالبًا ، للبقاء وتحديد قراراتنا من خلال الكلمات التى نستخدمها . ومما له علاقة وثيقة خاصة بمناقشتنا تلك الحقيقة سيئة الحظ ، وهى أن الكثير من الكلمات التى طبقناها على جوانب مختلفة من النظام الموسع للتعاون البشرى تحمل معانى لفظية مضللة فى نوع أقدم من الجماعة . والواقع أن العديد من الكلمات المجسدة فى لغتنا ذات طابع يجعل المرء إذا استخدمها بصورة معتادة ، أدت به إلى استنتاجات لا يتضمنها أى فكر رزين واع عن الموضوع المعروض ، استنتاجات تتعارض أيضًا مع الأدلة العلمية ، ولهذا السبب فإننى فى كتابة هذا المؤلف فرضت على نفس الأمر الذى ينكر الذات بألا أستخدم قط كلمات « المجتمع » أو « الاجتماعى » (رغم أن ذلك يحدث أحيانًا بشكل لا يمكن تفاديه فى عناوين الكتب وفى مقتبسات أستخرجها من أقوال آخرين ؛ كما أننى فى مناسبات قليلة تركت

تعبيرات « العلوم الاجتماعية » أو « الدراسات الاجتماعية » تبقى) ، وفى حين أننى لم أستخدم هذين التعبيرين حتى الآن فى هذا الفصل ، فإننى أود أن أناقشهما ـ وكذلك بعض كلمات أخرى تعمل بشكل مماثل ـ لكى أكشف بعض السم الذى يختفى فى لغتنا ، وبصفة خاصة تلك اللغة التى تتعلق بالأنظمة وتركيبات التفاعل البشرى والعلاقات بين الأشخاص .

ولعل العبارة المبسطة إلى حد ما المقتبسة عن كونفوشيوس والتى تقف على رأس هذا الفصل ، قد تكون أقدم تعبير فى هذا الصدد أمكن الحفاظ عليه . وقد التقيت به لأول مرة بشكل مختصر يبدو أنه ناشئ من أنه ليست هناك كلمة صينية واحدة (أو مجموعة من الحروف) لكلمة الحرية ، غير أنه قد يبدو أيضًا أن الفقرة تجعل وصف كونفوشيوس للحالة المرغوب فيها لأى مجموعة منظمة من الناس ، كما عبر عنها فى كتابه « منتخبات أدبية » (ترجمة ا. ويلي، ١٩٣٨ :١٣ ؛ ٣ ، ١١٧ ـ ٢) : « إذا كانت اللغة غير صحيحة . . . فلن يجد الناس مكانًا يلجئون إليه لوضع اليد والقدم » . وإننى ممتن لديفيد هوكس بجامعة أكسفورد لأنه تتبع صورة أكثر صدقًا تجعل فقرة كثيرًا ما اقتبستها بشكل غير صحيح .

إن الطابع غير المرضى لمفرداتنا اللغوية المعاصرة للتعبيرات السياسية ناتج عن انحدارها إلى حد كبير من أفلاطون وأرسطو ، وافتقادها إلى مفهوم التطور ، واعتبارها نظام الشئون البشرية ترتيبًا لعدد محدود وغير متغير من أناس معروفين تمامًا للسلطة الحاكمة ـ أو مثل أغلب الأديان ، حتى الاشتراكية ، باعتباره النتاج المخطط لعقل ما متفوق (وكل من يرغب فى متابعة تأثير الكلمات على الفكر السياسى سوف يجد معلومات وفيرة فى ديمانت (١٩٧٨) وفى اللغة الإنجليزية سوف يجد مناقشة مفيدة عن حالات الخداع التى تحدثها اللغة المجازية ، فى كوهين (١٩٣١) ولكن أكمل المناقشات الخاصة لإساءة الاستخدام السياسى تبدو بالنسبة لى دراسات شويك الألمانية (١٩٧٣) وفى هـ . شيلسكى (١٩٧٥ : ٢٣٣ ـ ٢٤٩) وقد عالجت أنا نفس بعض هذه المسائل من قبل فى : (١٩٦٧ / ٧٨ : ٧١ ـ ٩٧ ؛ ١٩٧٣ : ٢٦ ـ ٥٤ ؛ ١٩٧٦ : ٧٨ ـ ٨٠) .

غموض المصطلحات وتمييزات بين نظم التنسيق

حاولنا فى أماكن أخرى أن نفض الاشتباك بين بعض حالات البلبلة التى سببها غموض مصطلحات مثل « طبيعى » و « مصطنع » (انظر ملحق أ) « وراثى » و « ثقافى » وما شابه ذلك . وكما لاحظ القارئ ، فإننى أفضل تعبير « الملكية المتعددة » الأقل اعتيادًا ولكنه أكثر دقة ، على تعبير « الملكية الخاصة » الأكثر شيوعًا . وهناك بطبيعة الحال غموض وبلبلة أخرى كثيرة ، بعضها أكثر أهمية .

وعلى سبيل المثال هناك الخداع المتعمد الذى يمارسه الاشتراكيون الأمريكيون فى الاستيلاء على المصطلح « الليبرالية » ، كما قال جوزيف ا. شوبيتر بحق (١٩٥٤ : ٣٩٤) « إن أعداء نظام المشروع الخاص ، فى ثناء عظيم ، وإن كان غير مقصود ، ظنوا أنه من الحكمة الاستيلاء على اسمه » . وينطبق الشىء نفسه على أحزاب الوسط السياسية الأوروبية بشكل متزايد ، كما فى بريطانيا ، حيث يحملون اسم « الليبرالى » أو كما فى ألمانيا الغربية حيث يزعمون أنهم ليبراليون ولكنهم لا يترددون فى تشكيل ائتلافات مع أحزاب اشتراكية صريحة . وقد أصبح ، كما شكوت خلال الخمس والعشرين سنة الماضية (١٩٦٠ : حاشية) من المستحيل تقريبًا على أى ليبرالى من أتباع جلادستون أن يصف نفسه بأنه ليبرالى دون أن يعطى الانطباع بأنه يؤمن بالاشتراكية ، وليس هذا أيضًا تطورا جديدا : فمنذ ١٩١١ نشر ل . ت . هوبهاوس كتابًا بعنوان « الليبرالية » كان سيكون أكثر صحة لو أنه أسماه « الاشتراكية » وتبعه فورًا بكتاب عنوانه « عناصر العدالة الاجتماعية » (١٩٢٢) .

ولأهمية هذا التغيير بالذات ، وهو تغيير ربما كان يتعذر علاجه الآن ، فإننا ينبغى أن نركز هنا ، وفقًا للموضوع العام لهذا الكتاب ، على حالات الغموض والإبهام التى تسببها أسماء تعطى بوجه عام لظاهرة التفاعل البشرى . إذ إن عدم كفاية المصطلحات التى نستخدمها للإشارة إلى أشكال مختلفة من التفاعل البشرى ، هى مجرد واحد آخر من الأعراض ، أو مظهر آخر للفهم العقلى السائد وغير الكافى إلى حد كبير للعمليات التى يتم بها تنسيق الجهود البشرية . وهذه المصطلحات فى الواقع غير كافية إلى حد أننا نستطيع عند استخدامها ألا نحدد بوضوح ما الذى نتحدث عنه .

ولعلنا نبدأ أيضًا بالمصطلحات التى تستخدم بوجه عام للتمييز بين الميدانين الاقتصاديين المتعارضين لنظام التعاون البشرى وهما : الرأسمالية والاشتراكية ، وكلاهما مضلل ومتميز سياسيًا ، وبينما نعتزم إلقاء ضوء معين على هذين النظامين ، فإنهما لا ينكران لنا شيئًا يتعلق بطابعهما . فكلمة « الرأسمالية» بصفة خاصة (وكانت لا تزال غير معروفة فكارل ماركس فى ١٨٦٧ ، لم يستخدمها قط) فجرت جدلاً سياسيًا باعتبارها المقابل الطبيعى للاشتراكية بكتاب فيرز سومبارت المتفجر فقط « الرأسمالية الحديثة » فى ١٩٠٢ (بروديل ١٩٨٢ ـ أ : ٢٢٧) ولما كان هذا المصطلح يوحى بنظام يخدم المصالح الخاصة لأصحاب رءوس الأموال ، فإنه يثير بطبيعة الحال معارضة أولئك الذين كانوا ـ كما رأينا ـ المنتفعين الأساسيين منها ، وهم أعضاء البروليتاريا . فقد تمكنت البروليتاريا من البقاء والازدياد بفضل نشاط أصحاب رءوس الأموال ، وقد ظهروا للوجود فعلاً بواسطتهم . وصحيح أن أصحاب رءوس الأموال جعلوا

النظام الموسع للتعامل التجارى البشرى ممكنًا ، وربما يكون هذا قد أدى إلى أن يتقبل بعض الرأسماليين بفخر هذا الاسم نتيجة لجهودهم ، ولكن مع ذلك فقد كان تطورًا سيئ الحظ بافتراض حدوث تصادم للمصالح ، وهو ما لا يوجد حقيقة .

وهناك مصطلح أكثر إرضاء إلى حد ما للنظام الاقتصادى الموسع للتعاون ، وهو مصطلح « اقتصاد السوق » المستورد من ألمانيا ، غير أنه عانى أيضًا من بعض العيوب الخطيرة . ففى الحالة الأولى فإن ما يسمى اقتصاد السوق ليس فى الحقيقة اقتصادًا بالمعنى الدقيق ، بل هو مركب من أعداد كبيرة من اقتصاديات فردية متفاعلة ، تشترك فيه بعض الخصائص المعينة ولكن ليس كلها قطعًا . ولو أعطينا للتركيبات المعقدة الناتجة عن تفاعل الأنشطة الفردية اسمًا يوحى بأنها تركيبات متعمدة ، فإن هذا يسفر عن إضفاء صفات شخصية أو مذهب حيوية المادة ، التى يرجع إليها ، كما شاهدنا ، العديد من الأفكار الخاطئة عن عمليات التفاعل البشرى ، والتى نعمل جاهدين للإفلات منها . ومن الضرورى أن نتذكر باستمرار أن الاقتصاد الذى ينتجه السوق ليس مثل المنتجات ذات التخطيط البشرى المتعمد حقًا ، بل هو تركيب ، وفى حين أنه يشبه اقتصادًا فى بعض النواحى ، فإنه فى نواح أخرى ، وخصوصًا فى عدم خدمته نظامًا تدريجيًا موحدًا من الأهداف ، يختلف بشكل أساسى عن أى اقتصاد حقيقى .

وهناك عيب آخر لمصطلح اقتصاد السوق ، وهو أنه فى اللغة الإنجليزية ليس هناك أية صفة مناسبة يمكن أن تشتق منه ، ومثل هذا التعبير الذى يشير إلى ملاءمة أعمال معينة لازم فعلاً فى التطبيق ، ومن ثم فإننى اقترحت منذ بعض الوقت (١٩٦٧/ ١٩٧٨ ب : ٩٠) أن نقدم مصطلحًا فنيًا جديدًا ، مصطلحًا يتم الحصول عليه من أصل يونانى استخدم من قبل فى سياق مماثل للغاية . ففى ١٨٣٨ اقترح الأسقف وتيلى كلمة « catallactics » كاسم للعلم النظرى الذى يفسر نظام السوق ، وقد أعيد إحياء اقتراحه من وقت إلى آخر ، وكان أقربها بواسطة لودفيج فون ميزيس . والصفة « catallactic » اشتقت بسهولة من صياغة ويتلى ، وهى مستخدمة على نطاق واسع إلى حد ما . وهذه التعبيرات جذابة بصورة خاصة لأن الكلمة اليونانية الكلاسيكية التى استمدت منها ، لا تعنى « يتبادل » فقط ، بل وأيضًا « أن يستقبل فى الجماعة » و « أن يتحول من عدو إلى صديق » ، وهناك أدلة أخرى على فراسة عميقة لليونانيين القدماء فى مثل تلك الأمور ، (ليدل وسكوت ـ ١٩٤٠ س . ث . كاتالاسو) . وقد أدى ذلك إلى أن اقترح أن نشكل تعبير « *catallaxy* » لكى نصف موضوع العلم الذى نطلق

عليه بشكل عام اسم علم الاقتصاد ، والذى ينبغى عندئذ وفقًا لرأى ويتلى ، أن يسمى « catallactics » ، وفائدة مثل هذا الابتكار يؤكدها التعبير الذى كان قد تبناه بعض زملائى الشبان ، وإننى مقتنع بأن تبنيه بشكل أكثر عمومية قد يسهم حقيقة فى توضيح مناقشتنا .

مفرداتنا اللغوية عن حيوية المادة ، والمفهوم المشوش « للمجتمع »

وكما صورت مثل تلك الأمثلة جيدًا ، فإنه فى دراسة الشئون الإنسانية نجد أن صعوبات النقل تبدأ بتعريف وتسمية الأشياء ذاتها التى نرغب فى تحليلها . والحاجز الرئيس لفهم المصطلحات الفنية ويفوق فى الأهمية المصطلحات الأخرى التى ناقشناها سابقًا هو تعبير «المجتمع » ذاته ـ وليس فقط بقدر ما كان عليه منذ ماركس حيث كان يستخدم لطمس الفروق بين الحكومات «ونظم أخرى » . و« المجتمع » باعتبارها كلمة تستخدم لوصف مجموعة متنوعة من نظم ارتباطات متبادلة للأنشطة البشرية ، فإنها توحى بصورة زائفة بأن كل النظم من النوع نفسه . كما أنها من أقدم المصطلحات من هذا النوع ، مثل كلمة «سوستياس» مثلاً فى اللغة اللاتينية ، أى الزميل أو الرفيق المعروف شخصيًا ؛ وكانت تستخدم لوصف حالة قائمة من الأمور فعلاً ، وعلاقة بين الأفراد معًا . وهى كما تستخدم عادة ، تفترض مسبقًا أو تدل ضمنًا على سعى مشترك لأغراض مشتركة لا يمكن تحقيقها عادة إلا بتعاون عن إدراك .

وهى ، كما رأينا ، أحد الشروط الضرورية لتوسيع التعاون البشرى وراء حدود الإدراك الفردى بأن مدى مثل هذه المساعى تحكمه بشكل متزايد لا أغراض مشتركة ، بل قواعد مجردة للسلوك التى يسببها التقيد بها ونحن نخدم المزيد من احتياجات أشخاص لا نعرفهم ، ونجد حاجاتنا مشبعة بشكل مماثل من أشخاص غير معروفين . وهكذا كلما اتسع نطاق التعاون البشرى ، قل الدافع الذى بداخله فى أن يماثل الصورة الذهنية التى لدى الناس لما ينبغى أن يحدث فى «مجتمع » ما ، وأصبحت كلمة « اجتماعى » ليست كلمة السر فى بيان عن الحقائق ، بل نواة لنداء لمثل أعلى من السلوك الإنسانى العام القديم والذى أصبح الآن مهجورًا لا يستعمل . وأى تقدير حقيقى للفرق بين ما يميز سلوك الفرد فى مجموعة معينة ـ من ناحية ـ وبين مجرد التمنى بشأن ما ينبغى أن يكون عليه السلوك الفردى (وفقًا للعادات الأقدم) يزداد ضياعًا . وليست أية مجموعة من الأشخاص يرتبطون بأية طريقة تسمى « مجتمعًا » بل لقد استنتج بأن أية مجموعة كهذه يجب أن تتصرف كما كانت تفعل مجموعة من الصحاب البدائيين .

وهكذا أصبحت كلمة « مجتمع » وصفًا مناسبًا ، يطلق على أية مجموعة من الأشخاص

تقريبًا . . . مجموعة ليس هناك ما يدعو لمعرفة شيء عن تركيبها أو أسباب تماسكها ، وهي وسيلة بديلة يلجأ إليها عندما لا يعرفون تمامًا ما يتحدثون عنه . والظاهر أن أى شعب ، أمة ، سكان ، شركة ، اتحاد ، مجموعة ، قوم ، رحل ، زمرة ، قبيلة ، أعضاء جنس ما ، أو دين أو رياضة أو تسلية ، أو سكان أى مكان معين يعتبرون جميعًا ، أو يشكلون « مجتمعات » .

إن إطلاق الاسم نفسه على مثل هذه التشكيلات المختلفة تمامًا ، باعتبارها زمالة أفراد على اتصال شخصى مستمر ، والتركيب الذى يكونه ملايين لا تربطهم غير إشارات ناتجة عن سلاسل طويلة متشعبة إلى مالا نهاية من التجارة ، ليس أمرًا مضللا فى الواقع ، بل إنه يحوى أيضًا وبصورة دائمة تقريبًا رغبة خفية لمحاكاة هذا النظام الموسع على الزمالة الحميمة ، التى تتوق إليها عواطفنا . وقد وصف برتراند دى جوفينيل جيدًا الحنين الغريزى « الوسط الذى وجد فيه الإنسان أولاً ، والذى يحتفظ له بجاذبية لا حد لها : ولكن أية محاولة إقحام السمات نفسها على مجتمع كبير أمر خيالى ويؤدى إلى الطغيان » (١٩٥٧ : ١٣٦) .

والفرق الحاسم الذى يتجاهلونه فى هذه البلبلة ، هو أن المجموعة الصغيرة يمكن أن تقاد فى أنشطتها بأهداف متفق عليها ، أو إرادة أعضائها ، فى حين أن النظام الموسع ، الذى هو أيضًا « مجتمع » يتكون من تركيب متناسق بتقيد أعضائه بقواعد سلوك متماثلة فى السعى إلى أهداف فردية مختلفة . ونتيجة مثل هذه الجهود المتنوعة تحت قواعد متماثلة سوف تظهر فعلاً صفات مميزة قليلة تشبه تلك التى يمتلكها كائن فردى حى ، كالمخ أو الذهن ، أو أى شيء يقوم مثل هذا الكائن الحى بترتيبه بشكل عمدى . ولكن من الأمور المضللة أن يعامل مثل هذا « المجتمع » بمذهب رومانية المادة ، أو أن تضفى صفات شخصية عليه بأن تنسب إليه إرادة ، أو نية ، أو تخطيط ولهذا فإنه مما يزعج أن تجد عالمًا معاصرًا جادًا يعترف أن « المجتمع » يجب أن يبدو لأى معتنق للمذهب النفعى لا باعتباره « مجموعة متعددة من الأشخاص . . . [بل] كنوع من شخص واحد عظيم » (تشابمان ١٩٦٤ : ١٥٣) .

كلمة « اجتماعى » المراوغة

إن كلمة « مجتمع » ، وإن كانت مضللة كما هى ، تعتبر غير مؤذية نسبيًا إذا قورنت بصفة « اجتماعى » التى أصبحت على الأرجح أكثر التعبيرات إثارة للحيرة فى مفرداتنا اللغوية الأخلاقية والسياسية كلها . وقد حدث ذلك خلال مئات السنين الماضية فقط ، وأخذت استخداماتها الحديثة وقوتها وتأثيرها فى الاتساع أثناء ذلك بسرعة من ألمانيا فى عهد بسمارك لكى تشمل العالم بأسره . والتشويش الذى تنشره داخل نفس المنطقة التى تستخدم فيها

بشكل أكثر ، يرجع جزئيًا لا إلى أنها تصف ظاهرة نتجت عن أشكال مختلفة من التعاون بين الناس ، كما هو الحال فى « مجتمع » ما ، بل وأيضًا أنواع الأعمال التى تعزز مثل تلك النظم وتخدمها . ومن هذا الاستعمال الأخير ، أخذت تتحول بصورة متزايدة إلى عظة ، وهى من نوع الكلمات الموجهة إلى العقلانيين المتمسكين بالفضيلة ويقصد منها أن تحل محل المبادئ الأخلاقية التقليدية ، وتكمل الآن بشكل متزايد كلمة « خير » كتسمية لما هو صواب أخلاقيًا، ونتيجة لهذا الطابع « ذى الشقين المتميزين » كما يصفه قاموس ويبستر الجديد للمترادفات بصورة مناسبة ، إنها معان واقعية ومعيارية لكلمة « اجتماعى » الدائمة التعديل ، والتى قد تبدو أولاً وصفًا طريفًا ، يتحول إلى تذكرة طبية !

وحول هذه المسألة بالذات أثر الاستعمال الألمانى على اللغة الأمريكية أكثر منه على الإنجليزية ، إذ إنه بحلول الثمانينيات من القرن التاسع عشر ، أخذت مجموعة من العلماء الألمان تعرف باسم المدرسة التاريخية أو الأخلاقية للبحث الاقتصادى تستبدل بشكل متزايد بتعبير « السياسة الاجتماعية » تعبير « الاقتصاد السياسى » لتسمية دراسة التفاعل البشرى . وقد لاحظ واحد من القلائل الذين لم تجرفهم هذه الموضة الجديدة وهو ليوبولد فون فيزيه ، فيما بعد أن أولئك الذين كانوا شبابًا فى « العصر الاجتماعى » ـ فى العقود السابقة مباشرة للحرب العالمية العظمى ـ هم فقط الذين يمكنهم تقدير مدى قوة الميل إلى اعتبار المجال «الاجتماعى » وكيلاً عن الدين فى ذلك الحين ، وكان من أكبر المظاهر المثيرة لذلك ظهور ما يسمى بالقسس الاجتماعيين . ولكن فيزيه يصر على أنه « لكى تكون اجتماعيًا لا يماثل أن تكون طيبًا أو صالحا فى عيون الرب » (١٩١٧) ، ونحن ندين لبعض تلاميذ فيزيه بدراسات تاريخية مفيدة عن انتشار تعبير « اجتماعى » (انظر إلى مراجعى فى ١٩٧٦ : ١٨٠).

إن المجموعة المتنوعة غير العادية من الاستخدامات التى وضعت فيها كلمة « اجتماعى » فى اللغة الإنجليزية منذ ذلك الحين تبين الحقيقة بوضوح شديد ، عندما توجد فى « قاموس فونتانا للفكر الحديث » (١٩٧٧) الذى ذكر فى سياق آخر قبل ذلك ، مسبوقة بشكل مناسب بعبارة « المسلسلات التجارية فى الإذاعة والتلفيزيون » وهى سلسلة لا تقل عن خمسة وعشرين تركيبة تضم كلمة « اجتماعى » مع اسم أو آخر ، من « العمل الاجتماعى » إلى «الوحدات الاجتماعية الكاملة » . وفى محاولة مماثلة ، فى كتاب ر. وليمز « كلمات أساسية » (١٩٧٦) ورغم أن المؤلف يحيل القارئ بوجه عام بعبارة « يراجع هذا » التقليدية ، إلى مواد المعجم المماثلة ، فقد خرج على هذه العادة فيما يتعلق بكلمة « اجتماعى » . والظاهر أنه كان عليه أن يتخلى عنها ببساطة بعد أن وجد أنه سيكون أمرًا غير عملى بالنسبة له هنا . وقد قادتنى هذه الأمثلة لفترة إلى أن أدون كل الوقائع التى قابلتنى من كلمة « اجتماعى » وبذلك تم إنتاج القائمة التالية من المعلومات عن أكثر من مائة وستين اسمًا محددة بوصف « اجتماعى » :

الحساب
الإدارة
العصر
الإدراك
الهيئة
الوسط
التكوين
الوعى
العقد
العجز
القرار
الوصف
التمييز
البعد
الغاية
نظرية المعرفة
الحدث
العوامل
الإطار
الجغرافيا
الفضائل
الصحة
السياسة
الأولوية
التعديل
الاتفاق
النداء
الطابع
الكيان

الاهتمام
الضمير
البناء
الائتمان
البعد
الخلق
الاقتصاد
البيئة
آداب السلوك
الحقيقة
القوة
التجمع
الصالح
الانسجام
المثل الأعلى
الاستقلال
الحياة
الهجرة
الأخلاقيات
الفرصة
التوجه
الشريك
المعاش
المتعة
الوضع
الامتياز
القصور
التضمين
العلاقات

القوانين
اقتصاد السوق
الذهن
الاحتياجات
النظام
المنبوذ
الحماسة
الشخص
وجهة النظر
السلطة
العمل
الشئون
الحيوان
السلوك
الأحداث
المتسلق
الفهم
الرقابة
المشكلة
التقدم
المرتبة
العلاقات
الاستجابة
الحق
الإرضاء
الخدمة
حديث المجموعة
التركيب
المنزلة

الدراسات	التطور	الخصائص
الموهبة	المرض	القيمة
التوتر	الواجب	الحاجة
الفكر	الكيان	الإرادة
المنفعة	الأخلاق	العالم
الفضيلة	الشر	النتاج
الثروة	الفاشية	علم النفس
العامل	الوظيفة	النطاق
العملية	الهدف	الإصلاح
الملكية	المجموعة	البحث
الواقع	التاريخ	الثورة
الاعتراف	النظام	حكم القانون
العلاج	العدالة	الأمن
المسئولية	الزعيم	المغزى
الدور	الطب	الروح
العلم	قواعد الأخلاق	الموقف
الإشارات	الالتزام	الدارس
التضامن	الكائن الحي	العقائد
الاستقرار	الملكية	المفكرون
الصراع	السلام	الفائدة
الفحص	الفلسفة	الآراء
النقد	تفسير ظواهر الطبيعة	الفاقد
الطلب	النظرية	العمل

ومعظم المجموعات التى وردت هنا تستخدم على نطاق أكثر اتساعًا بشكل سلبى ، انتقادى : وهكذا تصبح عبارة « التوافق الاجتماعى » « سوء التوافق الاجتماعى » والأمر نفسه بالنسبة « للاضطراب الاجتماعى » و « الظلم الاجتماعى » و « عدم الأمان الاجتماعى » و«عدم الاستقرار الاجتماعى » وهكذا . .

ومن الصعب أن نستنتج من هذه القائمة وحدها ما إذا كانت كلمة « اجتماعى » قد

اكتسبت كل هذه المعانى المختلفة لتصبح عديمة النفع كأداة للنقل ، غير أن الأمر قد يكون كذلك ، فإن تأثيرها العملى واضح تمامًا ، وعلى الأقل ثلاثى التكوين . فهو يميل أولاً بشكل مضلل للإيعاز بفكرة رأينا من فصول سابقة أنها قد تكون ذات فهم خاطئ - أعنى ، أن ما حدث بواسطة العمليات التلقائية الذاتية للنظام الموسع هو فى الواقع إبداع بشرى متعمد ، وثانيًا أنه يترتب على ذلك أنه يروق للناس أن يعيدوا تخطيط مالم يكن فى إمكانهم قط أن يخططوه على الأخلاق ، وثالثًا أنها اكتسبت أيضًا القوة لإفراغ الأسماء التى تحددها من معناها .

وفى هذا المعنى الأخير ، فإنها أصبحت فى الواقع أكثر الحالات ضررًا لما قال عنه شيكسبير: « أستطيع أن أمتص الحزن من أغنية كما يمتص ابن عرس البيض » (مسرحية « كما تحبها » ٥٠٢) وبعض الأمريكيين يسمونها « كلمة مراوغة » ، وكما أنهم يزعمون أن ابن عرس يستطيع إفراغ بيضة بدون أن يترك أية علامة ظاهرة ، فإن هذه الكلمات يمكنها أيضًا أن تسلب أى تعبير من المحتوى الذى كانت قد حددته ، بينما تتركها دون مساس . وتستخدم الكلمة المراوغة لكى تنتزع الإنسان من مفهوم يضطر المرء إلى استخدامه ، ولكن يرغب المرء فى أن يزيل منه كل التضمينات التى تتحدى الافتراضات الأيديولوجية للمرء .

وحول الاستعمال الأمريكى الجارى للتعبير ، انظر كتاب « الكلمات المراوغة » : فن قول ما لا تعنيه حقًا (١٩٧٨) للراحل ماريو باى الذى ينسب فضل صياغة المصطلح لتيودور روزفلت فى عام ١٩١٨ ، وبذلك أوحى بأن الساسة الأمريكيين كانوا متعلمين بصورة ملحوظة خلال السبعين عاما الماضية . غير أن القارئ لن يجد فى هذا الكتاب الكلمة المراوغة التى يعتز بها « الاجتماعية » .

وعلى الرغم من أن إساءة استخدام كلمة « الاجتماعى » دولية ، فإنها ربما اتخذت أكثر أشكالها تطرفًا فى ألمانيا الغربية ، حيث استخدم دستور ١٩٤٩ تعبير (الحكم الاجتماعى للقانون) ، وحيث انتشرت فكرة « الاقتصاد الاجتماعى للسوق » - بمعنى لم يقصده قط لودفيج إيرهارد الذى روج لها (وقد أكد لى ذات مرة فى محادثة أن اقتصاد السوق بالنسبة له لم يكن ينبغى جعله اجتماعيًا ، ولكنه كان كذلك بالفعل نتيجة لنشأته) . ولكن بينما كان حكم القانون والسوق فى البداية مفهومين واضحين تمامًا ، فإن صفة « الاجتماعية » تفرغهما من أى معنى واضح . وقد توصل العلماء من هذه الاستخدامات لكلمة « اجتماعية » إلى أن حكومتهم خاضعة دستوريًا لمبدأ الدولة الاشتراكية مما يعنى أقل قليلاً من أن حكم القانون قد توقف . وبالمثل فإن مثل هؤلاء العلماء الألمان يرون تضاربًا بين دولة القانون ، والدولة الاجتماعية ، وقد عززوا موقع دولة القانون الاجتماعيـة فى دستورهم - وهو دستور ربما أود أن

أقول إنه قد كتب بواسطة رءوس فابية مشوشة ألهمها فردريك ناومان مخترع «الاشتراكية الوطنية» فى القرن التاسع عشر (هـ. مائير ـ ١٩٧٢ : ٨) .

وبالمثل ، جاء تعبير « الديموقراطية » ليكون له معنى واضح تمامًا ، غير أن تعبير «الديموقراطية الاجتماعية » لا يستخدم باعتباره اسمًا للماركسية النمسوية المتطرفة لفترة ما بين الحربين فحسب ، بل إنه اختير الآن فى بريطانيا كصفة لحزب سياسى ملتزم بنوع من الاشتراكية الفابية . غير أن المصطلح التقليدى لما يسمى الآن « الدولة الاجتماعية » كان «الاستبداد الخيّر» ، والمشكلة الحقيقية فعلاً للوصول إلى مثل هذا الاستبداد بشكل ديموقراطى ، أى مع الاحتفاظ بالحرية الفردية ، هى ما تبدد ببساطة بواسطة تلفيق « الديموقراطية الاجتماعية » .

« العدالة الاجتماعية » و « الحقوق الاجتماعية »

وأسوأ استخدام لكلمة « اجتماعى » ـ وهو استخدام يدمر كلية معنى أية كلمة يحددها ـ فى عبارة « العدالة الاجتماعية » التى تستخدم على نطاق عالمى تقريبًا . ورغم أننى تناولت هذه المسألة بالذات ببعض الإفاضة ، وخاصة فى الجزء الثانى عن « سراب العدالة الاجتماعية » فى كتابى « القانون ، والتشريع ، والحرية » ، فإننى يجب أن أذكر بإيجاز على الأقل هذه المسألة هنا مرة أخرى ، نظرًا لأنها تقوم بمثل هذا الدور الهام من أجل الاشتراكية وضدها . إن عبارة العدالة « الاجتماعية » كما عبر عنها رجل شهير أكثر شجاعة منى بصراحة قاسية منذ وقت بعيد ، هى مجرد غش فى معانى الكلمات من نفس نوع عبارة « ديموقراطية الشعب » (كوران ـ ١٩٥٨ : ٨) . ويظهر المدى المزعج الذى يبدو أن هذا المصطلح قد أفسد به فكر الجيل الشاب فعلاً ، فى رسالة علمية حديثة عن العدالة الاجتماعية للحصول على درجة الدكتوراة من جامعة أكسفورد (ميلر ـ ١٩٧٦) ، وقد أشير فيها إلى المفهوم التقليدى للعدالة بملاحظة غريبة تقول إنه « يبدو أن هناك نوعًا خاصًا من العدالة » .

وقد رأيت أنها توحى بأن كلمة « اجتماعى » تنطبق على كل شىء يقلل أو يزيل الفروق فى الدخل . ولكن لماذا يسمون مثل هذا العمل « اجتماعيًا » ؟ ربما لأن هذه طريقة للحصول على أغلبيات ، أى الأصوات الانتخابية بالإضافة إلى تلك التى يتوقع المرء الحصول عليها لأسباب أخرى . ولكن يبدو أن الأمر ليس كذلك ، ولكنه يعنى أيضًا بطبيعة الحال أن كل نصيحة توجه لنا لكى نكون « اجتماعيين » هى نداء لخطوة أخرى نحو « العدالة الاجتماعية » للاشتراكية . ومن ثم فقد أصبح استخدام تعبير « الاجتماعى » معادلاً فعلاً للدعوة إلى

«العدالة التوزيعية » غير أن هذا يتعذر التوفيق بينه وبين نظام السوق القائم على المنافسة ، ومع نمو السكان والثروة أو حتى الحفاظ عليهما . وهكذا أصبح الناس ، من خلال مثل تلك الأخطاء ، يطلقون كلمة « الاجتماعى » على ما هو العقبة الأساسية لبقاء « المجتمع » ذاته . فينبغى أن يسمى « الاجتماعى » « معاديا للاجتماعى » .

ومن الصحيح على الأرجح أن الناس سيكونون أكثر سعادة بشأن أحوالهم الاقتصادية إذا أحسوا أن أوضاع الأفراد عادلة نسبيًا ، غير أن الفكرة برمتها وراء « عدالة التوزيع » أى أن كل شخص يجب أن يحصل على ما يستحقه أخلاقيًا ـ لا معنى لها فى النظام الموسع للتعاون البشرى (أو the catallaxy) لأن المنتجات المتاحة (حجمها ، وحتى وجودها) تتوقف على ما يعتبر فى معنى ما طريقة غير متميزة أخلاقيًا لتخصيص أجزائها . ولأسباب تم تحقيقها قبلا، فإن الجزاء الأخلاقى لا يمكن تحديده بشكل موضوعى ، وعلى أية حال فإن تكييف المجموع الأكبر لحقائق لم تكتشف بعد ، يتطلب منا أن نقبل « أن النجاح يقوم على النتائج لا على الدوافع » (آلتشيان ـ ١٩٥٠ : ٢١٣) ، وأى نظام موسع للتعاون يجب أن يكيف نفسه باستمرار وفقًا للتغييرات فى بيئته الطبيعية (وتشمل الحياة ، الصحة ، وقوة أعضائه)؛ ومما يثير السخرية أيضًا الاعتقاد بأن التنظيم المتعمد للاستجابة لمثل هذه التغييرات يمكن أن يكون عادلاً . إن الجنس البشرى لم يكن ليستطيع أن يصل إلى عدد أعضائه الحالى أو الحفاظ عليه الآن بدون تفاوت اجتماعى لا يمكن تحديده ، ولا التوافق معه ، بواسطة أية أحكام أخلاقية متعمدة . وسوف تحسن بطبيعة الحال فرص الأفراد ، ولكنها لا تستطيع وحدها الحصول على نتائج . وحسد الذين حاولوا بجهد شاق مماثل ، وإن كان من الممكن فهمه تمامًا ، فإنه يعمل ضد الصالح العام . ومن ذلك فإنه إذا كان الصالح العام هو صالحنا حقًا ، فإننا يجب ألا نستسلم للخاصية الغريزية البشرية جدًا ، بل نسمح بدلاً من ذلك لعملية السوق أن تحدد المكافأة . ولا يستطيع أحد أن يتحقق ـ إلا عن طريق السوق ـ من حجم إسهام فرد ما فى الإنتاج الكلى ، كما أنه لا يمكن أن يتحدد بطريقة أخرى كم من التعويض ينبغى تقديمه للبعض لتمكينه من اختيار النشاط الذى يضيف أكثر لتدفق السلع والخدمات التى تعرض بوجه عام . وبطبيعة الحال فإنه إذا كان هذا النشاط سوف يعتبر صالحًا أخلاقيًا ، فإن السوق تعمل لكى تثمر نتيجة على درجة عالية من الأخلاق .

إن الجنس البشرى منقسم إلى مجموعتين متعاديتين بواسطة وعود ليس لها أى مضمون قابل للتحقيق . ومصادر هذا الصراع لا يمكن إزالتها بحل وسط ، لأن كل تنازل لخطأ واقعى يخلق فقط مزيدًا من التوقعات غير القابلة للتحقيق . غير أن الأخلاقيات المعادية للرأسمالية

تواصل نموها على أساس أخطاء بواسطة أناس يدينون النظم التى تولد الثروة ، التى يدينون هم أنفسهم بوجودهم لها . إنهم بادعائهم أنهم عشاق للحرية ، يشجبون الملكية المتعددة ، والعقد ، والمنافسة ، والإعلان ، والربح ، وحتى النقود ذاتها . . . وهم إذ يتخيلون أن عقلهم يستطيع أن يخبرهم عن كيف يرتبون الجهود البشرية لخدمة رغباتهم الفطرية بشكل أفضل ، إنما يشكلون هم أنفسهم تهديدًا خطيراً للحضارة .

الفصـــل الثــامـن

النظــام المـوسع والنمـو الســكانى

« إن أكثر الأشياء حسماً فى رخاء أية دولة هو زيادة عدد سكانها »

آدم سميث

رعب مالتوس : الخوف من الزيادة المفرطة فى السكان

كنت أحاول أن أفسر كيف تطور النظام الموسع للتعاون البشرى رغم معارضة غرائزنا ، ورغم الخوف من كل الأشياء المشكوك فيها الملازمة للعمليات التلقائية ، ورغم الجهد الاقتصادى الواسع النطاق ، ورغم تقطير كل هذا فى حركات تسعى لاستخدام وسائل يزعمون أنها عقلانية لتحقيق أغراض تتسمك فعلاً بصفات الأسلاف . . كما أننى تمسكت أيضًا بأن النظام الموسع سوف ينهار ، وأن الكثير من سكاننا سوف يعانون ويموتون إذا نجحت أمثال تلك الحركات فعلاً فى إزاحة السوق . وسواء شئنا أم لم نشأ ، فإن سكان العالم الحاليين موجودون فعلاً ، وتدمير أساسه المادى لتحقيق المبادئ الأخلاقية أو تشجيع التحسينات بشكل غريزى التى يدعو إليها الاشتراكيون ، سيكون بمثابة صفح عن موت البلايين وإفقار الباقين (انظر أيضًا كتاباتى ١٩٥٤/١٩٦٧ : ٢٠٨ و ١٩٨٣ : ٢٥ ـ ٢٩).

إن الصلة الوثيقة بين حجم السكان ، ووجود وفوائد عادات معينة متطورة ، ونظم وأشكال النشاط البشرى المتفاعل ، ليس اكتشافًا جديدًا . وباعتبارها قوة التبادل التى تمنح الفرصة لتقسيم العمل ، فإن مدى هذا التقسيم يجب أن يحدد دائمًا بمدى هذه القوة ، أو بعبارة أخرى ، بمدى السوق ، وقد كان هذا واحدًا من أعمق فراسات (١٧٧٦/ ١٩٧٦ : ٣١) C.F ، وكذلك بحثى « أجزاء حول تقسيم العمل » فى محاضرات حول فقه القانون (١٩٧٨ : ٥٨٢ ـ ٥٨٦) . وإذا كان هؤلاء الذين يتبعون عادات السوق القائمة على التنفس ، عندما تنمو أعدادهم ، سوف يحلون محل آخرين يتبعون عادات مختلفة ، فقد شوهد ذلك أيضًا فى وقت سابق . وفى أعقاب زعم مماثل لجون لوك فى الرسالة العلمية الثانية (١٦٩٠/١٨٨٧) لاحظ المؤرخ الأمريكى جيمس سوليفان منذ عام ١٧٩٥ كيف حل

المستعمرون الأوربيون محل الأهالى الوطنيين الأمريكيين ، وأن هناك الآن خمسمائة من الكائنات المفكرة فى استطاعتها أن تزدهر فى نفس المساحة التى كان شخص همجى واحد قديماً يستطيع أن ينتزع منها « وجودًا جائعًا » كصياد (١٧٩٢ : ١٣٩) . (وقد تمت إزاحة القبائل الأمريكية الوطنية التى واصلت الاشتغال بالصيد أساسًا من اتجاه آخر أيضًا : بواسطة قبائل كانت قد تعلمت ممارسة الزراعة) .

ورغم أن إزاحة إحدى المجموعات بواسطة مجموعة أخرى ، وإحلال مجموعة من العادات مكان أخرى كان يحدث غالبًا بأسلوب دموى ، فإن الأمر لم يكن يحتاج دائمًا إلى أن يكون كذلك . ولا ريب فى أن مسيرة الأحداث كانت تختلف من مكان لآخر ، ولا نكاد نستطيع أن ندخل فى التفاصيل هنا ، ولكن يستطيع المرء أن يتخيل تتابعات مختلفة للأحداث . ففى بعض الأماكن التى غزاها النظام الموسع ـ إذا جاز القول ـ فإن أولئك الذين اتبعوا عادات جديدة ، والذين استطاعوا استخراج المزيد من أرض معينة ، كانوا غالبًا قادرين على أن يقدموا لشاغلى الأرض مقابل الوصول إلى أراضيهم (دون أن يضطر شاغلو الأرض إلى العمل على الإطلاق ، ودون أن يضطر « الغزاة » إلى استخدام القوة) قدر ما كان هؤلاء الشاغلون يحصلون عليه من العمل الشاق وأحيانًا أكثر ، ومن ناحية أخرى فإن كثافة مستوطناتهم ذاتها أتاح لمزيد من الأشخاص الأكثر تقدمًا مقاومة المحاولات لطردهم من الأراضى الواسعة التى كانوا يستخدمونها ويحتاجون إليها خلال الفترات التى كانوا هم أنفسهم يمارسون فيها وسائل أكثر بدائية لاستخدام الأرض . وربما حدث الكثير من هذه العمليات بصورة سلمية تمامًا ، على الرغم من أن قوة عسكرية أكبر لأشخاص منظمين تجاريًا سوف تعجل غالبًا بهذه العملية .

وحتى إذا كان توسع السوق ونمو السكان من الممكن تحقيقه كلية بوسائل سلمية ، فإن الأشخاص مازالوا رغم ذلك ينفرون بشكل متزايد اليوم فى الاستمرار فى قبول الربط بين النمو السكانى وظهور الحضارة ، وعلى النقيض تمامًا فإنهم وهم يتأملون فى كثافة سكاننا الحالية ، وبصفة خاصة التعجيل فى معدل زيادة السكان خلال ثلاثمائة العام الماضية ، أصبحوا منزعجين للغاية ، ويعتبرون احتمال النمو المتزايد للسكان من نوع الكارثة والكابوس . بل إن فيلسوفًا مرهف الحس مثل ا . ج . ن . فلو (١٩٦٧ : ٦٠) أثنى على جوليان هكسلى لإقراره فى وقت مبكر ، وقبل أن يعترف بذلك على نطاق واسع كما هو الحال الآن ، « أن الخصوبة البشرية تمثل التهديد رقم واحد لرفاهية الحاضر والمستقبل بالنسبة للجنس البشرى» .

وكنت قد زعمت أن الاشتراكية تشكل تهديدًا لرفاهية الجنس البشرى حاضرًا ومستقبلاً ،

بمعنى أنه لا الاشتراكية ولا أى بديل آخر معروف لنظام السوق يمكن أن يعول عدد سكان العالم حاليًا . ولكن ردود أفعال كهذا الذى تم الاستشهاد به للتو ، جعلت الناس الذين لايدعون هم أنفسهم إلى الاشتراكية يفترضون فى حالات كثيرة أن أى نظام للسوق ينتج ، ولايكون ناتجًا بواسطة مثل هذا العدد من السكان ، يمثل هو الآخر تهديدًا خطيرًا لرفاهية الجنس البشرى . ومن الواضح أن هذا الخلاف لابد من الاهتمام ببحثه الآن .

إن الفكرة الحديثة القائلة بأن النمو السكانى يهدد بانتشار الفقر فى أنحاء العالم خاطئة ببساطة ، وهى إلى حد كبير نتيجة تبسيط مبالغ فيه لنظرية مالتوس عن السكان ؛ وقد قامت نظرية توماس مالتوس بأول تناول معقول للمشكلة فى عصره ، ولكن الظروف الحديثة تجعلها غير ذات صلة بالموضوع . وافتراض مالتس أنه من الممكن اعتبار العمل البشرى عامل تجانس تقريبًا للإنتاج (أى أن العمل بأجر كان كله من النوع نفسه حيث يستخدم فى الزراعة بالعدد نفسه والفرص نفسها) لم يكن افتراضًا بعيدًا عن الحقيقة فى النظام الاقتصادى الذى كان موجودًا يومئذ (اقتصاد نظرى ذو عاملين) . وبالنسبة لمالتس الذى كان أيضًا من أوائل مكتشفى قانون العائدات المتناقصة ، لابد أن ذلك كان يشير إلى أن كل زيادة فى عدد العمال سوف يؤدى إلى نقص فى الدخل ، وخصوصًا بعد أن تكون أفضل الأراضى قد احتلت بقطع من الحجم الأمثل (وعن العلاقة بين نظريتى مالتس ، انظر ماك كليرى / ١٩٥٣ : ٣) .

غير أن ذلك لم يعد صحيحًا ، فى ظل الظروف المتغيرة التى نناقشها ، لأن العمال ليسوا متجانسين ، بل إنهم متنوعون ومتخصصون . ومع اتساع التبادل ، وتحسين تقنيات النقل والاتصال ، فإن الزيادة فى الأعداد وكثافة احتلال الأرض يجعل تقسيم العمل مفيدًا ويؤدى إلى تنويع جذرى ، واختلافات ، وتخصص ، مما يجعل إيجاد عوامل جديدة للإنتاج أمرًا ممكنًا - ويرفع الطاقة الإنتاجية (انظر الفصلين الثانى والثالث آنفًا وأيضًا فيما بعد) وأصبحت المهارات المختلفة ، طبيعية أم مكتسبة ، عوامل نادرة متميزة ؛ غالبًا ما تكون مكملة بأشكال متنوعة ، مما يجعل اكتساب العمال مهارات جديدة شيئًا جديرًا بالاهتمام ، لأنها سوف تجلب عندئذ أسعارًا مختلفة للسوق . والتخصص الاختيارى توجهه الاختلافات فى المكافآت المتوقعة، وبذلك فإن العمل قد ينتج ازديادًا لا نقصًا فى العائدات . والسكان الأكثر كثافة يمكن أيضًا أن يستخدموا تقنيات وتكنولوجيا كانت ستكون بلا فائدة فى مناطق أقل سكانًا . وإذا كانت أمثال هذه التكنولوجيات قد ظهرت فى كل مكان آخر بحيث يحسن استيرادها وإقرارها بسرعة (على شريطة أن يكون رأس المال المطلوب يمكن الحصول عليه) فالحقيقة أن

العيش فى سلام فى اتصال دائم مع أعداد أكبر يجعل من الممكن استخدام موارد ممكن الحصول عليها بشكل أكثر اكتمالاً .

وعندما يتوقف العمل عن أن يكون عامل تجانس للإنتاج بمثل هذه الطريقة ، فإن استنتاجات مالتس تتوقف عن التطبيق . والأصح أن أية زيادة فى الإسكان ، قد تجعل ـ بسبب اختلافات أخرى ـ إحداث زيادات أخرى الآن فى السكان أمرًا ممكنًا ، وزيادة السكان لفترات لا نهاية لها قد تكون ذات تعجيل ذاتى ، وشرطًا مسبقًا معًا لأى تقدم فى كل من الحضارة المادية والروحية (لأن الوجود الفردى جعل ذلك ممكنًا) .

فالأمر إذن ليس مزيدًا من الناس ، بل مزيدًا من أناس مختلفين ، هو الذى يجلب زيادة فى الإنتاج . لقد أصبح الناس أكثر قوة لأنهم أصبحوا أكثر اختلافًا : فالإمكانيات الجديدة للتخصص ـ التى لا تتوقف على أية زيادة فى ذكاء الفرد بقدر ما تتوقف على اختلاف متزايد للأفراد ـ تكفل الأساس لاستخدام أكثر نجاحًا لموارد الأرض ، وهذا بدوره يتطلب توسعًا فى شبكة الخدمات المشتركة غير المباشرة التى هى الإشارة للتركيب الآلى لضمانات السوق . وبينما تكشف السوق عن فرص جديدة للتخصص باستمرار ، فإن النموذج ذا العاملين ، باستنتاجات مالتس عنه ، يصبح غير قابل للتطبيق بصورة متزايدة .

والخوف السائد على نطاق واسع من أن النمو السكانى الذى يصاحب ويغذى كل ذلك ، عرضة إلى أن يؤدى إلى إفقار عام وكارثة ، يرجع إلى حد كبير إلى سوء فهم للتقدير الإحصائى . ولا يعنى هذا إنكار أن أية زيادة فى السكان يمكن أن تؤدى إلى خفض متوسط الدخول ، ولكن هذا الاحتمال يساء تفسيره أيضًا ـ وسوء التفسير هنا يرجع إلى دمج متوسط دخل عدد من الأشخاص الموجودين فى طبقات دخول مختلفة ، مع متوسط دخل عدد أكبر من الناس فيما بعد . والبروليتاريا سكان إضافيون لن ينموا قط ، بدون فرص جديدة للعمالة . إن الانخفاض فى متوسط الدخل يحدث ببساطة لأن نمو عدد أكبر من السكان يتضمن بوجه عام زيادة أكبر للطبقة الأكثر فقرًا لا الأكثر غنى من السكان . ولكن غير صحيح استنتاج أن أى شخص يلزم أن يصبح أكثر فقرًا خلال ذلك . ولا داعى لأن يصبح أى فرد واحد فى جماعة موجودة أكثر فقرًا (وإن كان بعض الموسرين ، يحتمل أن يحل محلهم أثناء ذلك بعض القادمين الجدد ، وأن ينزلوا هم إلى مستوى أدنى) . والواقع أن كل من كان هناك فعلاً قد يصبح أكثر غنى إلى حد ما ، ومع ذلك فإن متوسط الدخول قد ينقص إذا كانت أعداد كبيرة من الأشخاص الفقراء قد أضيفوا إلى من كان موجودًا من قبل . ومن التفاهة حقًا الظن بأن انخفاض المتوسط يتلاءم مع مجموعات الدخول التى زادت أعدادها ، ولكن مع ازدياد ذوى

الدخول الأعلى فى الأعداد بنسبة أقل من ذوى الدخول الأدنى ، أى أنه إذا نمت قاعدة هرم الدخول أكثر من ارتفاعه ، فإن متوسط دخل المجموع الزائد سيكون أصغر .

غير أن الأمر سيكون أكثر دقة إذا استنتجنا من ذلك أن عملية النمو تفيد العدد الأكبر من الفقراء أكثر من العدد الأصغر من الأغنياء . لقد خلقت الرأسمالية إمكانية العمالة ، وخلقت الظروف التى يمكن أن يحصل فيها الأشخاص الذين لم يمنحهم آباؤهم الأدوات والأرض اللازمة لإعالة أنفسهم وذرياتهم ، على مثل تلك المعدات من آخرين لفائدتهم المشتركة . ذلك لأن العملية التى تمكن الناس من أن يعيشوا فى فقر ، وأن ينجبوا أطفالاً ، والذين ليست لديهم ـ بغير هذه الطريقة ـ الفرصة للعمل المنتج ، لم يكن فى استطاعتهم حتى أن ينموا إلى مرحلة النضج ويتكاثروا : قد أخرجت إلى الوجود وأبقت الملايين أحياء ، الذين لولا ذلك لما عاشوا على الإطلاق ، وحتى إذا عاشوا بعض الوقت ، لما استطاعوا القدرة على الإنجاب . وبهذه الطريقة استفاد الفقراء أكثر من العملية . وهكذا كان ماركس على حق فى زعمه « أن الرأسمالية خلقت البروليتاريا ، فقد منحتها الحياة ولا تزال تمنحها إياها » .

وهكذا فإن فكرة أن الأغنياء انتزعوا من الفقراء ما كان بدون مثل هذه الأعمال العنيفة أو على الأقل قد يكون ملكًا لهم ـ هى فكرة سخيفة .

إن حجم أسهم رءوس الأموال لشعب ما ، بالإضافة إلى تقاليده وعاداته المتراكمة لاستخراج ونقل المعلومات ، يحدد ما إذا كان هذا الشعب يستطيع أن يعول أعدادًا كبيرة . فالأشخاص لن يستخدموا المواد ، والأدوات لن تنتج لخدمة حاجات مستقبلية لأشخاص غير معروفين إلا إذا كسب أولئك الذين يستطيعون استثمار رءوس الأموال لسد الفجوة بين النفقات الحالية والعائد المستقبل ، زيادة من عمل ذلك ، والتى تكون كبيرة بالقدر الذى كان يمكنهم الحصول عليه من استخدامات أخرى لرءوس الأموال هذه .

وهكذا فإنه بدون الأغنياء ـ أولئك الذين جمعوا رءوس الأموال ـ فإن هؤلاء الفقراء الذين كان يمكن أن يوجدوا على الإطلاق ـ كانوا سيكونون أكثر فقرًا بكثير بالتأكيد ، يكدون بشدة للحصول على قوتهم من أراضٍ هامشية ، حيث يقتل كل جفاف أغلب الأطفال الذين يحاولون تربيتهم . لقد غير إيجاد رأس المال مثل هذه الأحوال أكثر من أى شىء آخر . وبينما أصبح الرأسمالى قادرًا على استخدام أشخاص آخرين لأغراضهم الخاصة ، فإن قدرته على إطعامهم تخدمه وتخدمهم معًا . وقد زادت هذه القدرة أكثر عندما استطاع بعض الأفراد استخدام آخرين لا لإشباع احتياجاتهم الخاصة مباشرة ، بل لتبادل السلع والخدمات مع

عدد لا يحصى من الآخرين . وهكذا فإن الملكية ، والعقد ، والتجارة ، واستخدام رأس المال لم تعد بالفائدة على أقلية فقط .

وقد أدى الحسد والجهل إلى أن يعتبر الناس حيازة أكثر مما يحتاجه المرء للاستهلاك الجارى مسألة تستحق اللوم بدلاً من أن تستحق التقدير . غير أن فكرة أن رءوس الأموال هذه لابد أنه قد تم تجميعها « على حساب الآخرين » ، تعتبر انتكاسة للآراء الاقتصادية ، والتى مهما قد تبدو واضحة للبعض ، فإنها فى الواقع لا أساس لها ، وتجعل الفهم الدقيق للتطور الاقتصادى مستحيلاً .

الطابع الإقليمى للمشكلة

هناك مصدر آخر لسوء الفهم ، وهو الميل للتفكير فى النمو السكانى بمصطلحات عالمية بحتة . فالمشكلة السكانية ينبغى النظر إليها باعتبارها إقليمية ، ذات جوانب مختلفة فى مناطق مختلفة . والمشكلة الحقيقية هى ما إذا كانت أعداد السكان فى مناطق معينة تميل ـ مهما كان السبب ـ إلى أن تتفوق فى النمو على نمو موارد مناطقهم بما فى ذلك الموارد التى يمكن استخدامها فى التجارة .

وطالما أن أية زيادة فى السكان باتت ممكنة بالطاقة الإنتاجية المتنامية للسكان فى المناطق المعنية ، أو بواسطة استغلال مواردهم بصورة أكثر فعالية ، وليست بواسطة مساعدة مصطنعة متعمدة لهذا النمو من الخارج ، فليس هناك سبب كثير للقلق . وليس لدينا حق كثير من الناحية الأخلاقية لمنع نمو السكان فى أجزاء أخرى من العالم ، كما أنه ليس علينا واجب لمساعدته . ومن ناحية أخرى قد يبرز صراع أخلاقى حقًا إذا واصلت الدول المتقدمة ماديًا مساعدة بل ودعم النمو السكانى فى مناطق مثل منطقة الساحل فى أفريقيا الوسطى ، حيث يبدو أنه ليس هناك احتمال كبير فى أن سكانها الحاليين ـ ناهيك بسكان متزايدين ـ سوف يكونون فى المستقبل المنظور قادرين على إعالة أنفسهم بجهودهم الخاصة . ومع أية محاولة لإعالة السكان أكثر من الحجم الذى يمكن به استمرار تكاثر رءوس الأموال المتجمعة ، فإن العدد الذى يمكن إعالته سوف يتناقص . وإذا لم نتدخل ، فإن أمثال هؤلاء السكان سوف يزدادون فقط أكثر مما يستطيعون إطعام أنفسهم . والدول المتقدمة بمساعدة سكان كهؤلاء الذين فى الساحل على الازدياد إنما تثير آمالاً ، وتخلق أحوالاً تتضمن التزامات ، وبذلك تتحمل مسئولية خطيرة يحتمل أن تعجز عاجلاً أو آجلاً عن الوفاء بها . إن الإنسان قادر على كل شىء ، ومعرفة حدود قواته قد تمكنه من أن يقترب أكثر إلى إدراك رغباته بدلاً من أن يتبع

دوافع طبيعية لعلاج آلام بعيدة لا يستطيع لسوء الحظ أن يفعل إلا القليل بشأنها إن استطاع شيئًا .

وعلى أية حال فليس هناك أى خطر من أى نوع فى أى مستقبل منظور يمكن أن يثير قلقنا ، فسكان العالم بأسره سوف يفوقون فى نموهم نمو مواردهم من المواد الخام ، وهناك كل سبب لافتراض أن قوى فطرية سوف توقف مثل هذه العملية قبل أن يحدث ذلك بوقت طويل (انظر دراسات جوليان ل . سيمون (١٩٧٧ ـ ١٩٨١ ألف و ب) وإستير بوزيراب (١٩٨١) ودوجلاس نورث (١٩٧٣ ـ ١٩٨١) وبيتر باور (١٩٨١) وكذلك كتاباتى ١٩٥٤ : ١٥ و١٩٦٧ : ٢٠٨) .

إذ إن هناك ، فى المناطق المعتدلة فى كل القارات عدا أوربا ، توجد مناطق واسعة لا يمكنها أن تتحمل زيادة فى السكان فحسب ، بل إن سكانها يمكنهم أن يأملوا فى الاقتراب من مستويات الثروة ، ووسائل الراحة ، والحضارة العامة التى لم يبلغها العالم « الغربى » فعلاً إلا بزيادة كثافة احتلالهم لأرضهم ، وكثافة استغلالهم لمواردهم . وفى تلك المناطق لابد أن يتضاعف السكان إذا أراد أعضاؤهم أن يحققوا المستويات التى يسعون إليها ـ ومن مصلحتهم زيادة أعدادهم ، وسيكون أمرًا وقحًا ، يتعذر الدفاع عنه أخلاقيًا أن ننصحهم ـ ناهيك بإكراههم ـ على أن يخففوا أعدادهم . وفى حين أن مشكلات خطيرة قد تنشأ إذا حاولنا بصورة عشوائية الحفاظ على كل الأرواح البشرية فى كل مكان ، فإن آخرين لا يمكن أن يعارضوا بشكل مشروع زيادة فى أعدادهم من جانب مجموعة قادرة على إعالة أعدادها بجهودها الخاصة . وليس لسكان الدول الغنية فعلاً أى حق للمطالبة « بوضع نهاية للنمو » (كما فعل نادى روما ، أو الإنتاج الأخير لتقرير « جلوبال ٢٠٠٠ ») أو لعرقلة الدول التى تسخط بحق على أية سياسات كهذه .

إن هناك بعض الأفكار التى تصاحب مثل تلك السياسات التى يوصون بها لتقييد السكان ، مثل وجوب أن تحول بعض الشعوب المتقدمة أجزاء من الأراضى التى يقطنها شعب مازال متخلفًا إلى نوع من « الحدائق الطبيعية » وهى توصية مهينة بشكل سافر . فالصورة الشاعرية عن أن الشعب البدائى السعيد ، الذى يتمتع بفقره الريفى ، سوف يتخلى بسرور عن النمو القادر وحده على إعطائهم مدخلاً لما أصبحوا يعتبرونه فوائد الحضارة ، هى صورة تقوم على الوهم ، إذ إن مثل هذه الفوائد تتطلب ـ كما رأينا ـ فعلاً تضحيات من الغرائز وغيرها . ولكن الأشخاص الأقل تقدمًا يجب أن يقرروا بأنفسهم بصورة فردية ما إذا كانت وسائل الراحة المادية ، والثقافة المتقدمة تستحق التضحيات التى تتضمنها . وينبغى بطبيعة

الحال عدم إجبارهم على عملية التحديث ، أو منعهم من البحث عن فرص التحديث عن طريق سياسة العزلة .

ومع الاستثناء الوحيد من الحالات ، حيث تكون زيادة أعداد الفقراء قد أدت بالحكومات إلى إعادة توزيع الدخول لصالحهم ، فإنه لا توجد أية حالة فى التاريخ أدت فيها أية زيادة للسكان إلى خفض مستويات المعيشة لهؤلاء الذين كانوا قد بلغوا فعلاً مستويات معينة بين هؤلاء السكان . وكما دلل سيمون بصورة مقنعة ، فإنه ليس هناك الآن ، ولن يكون قط ، أية بيانات تجريبية تبين أن النمو السكانى ، أو الحجم أو الكثافة كان له أثر سلبى على مستويات المعيشة (١٩٨١ ـ ألف : ١٨ ـ وانظر أعماله الهامة حول هذا الموضوع ١٩٧٧ و ١٩٨١ ب) .

التنـويع والتمـييز

إن التمييز هو مفتاح فهم النمو السكانى ، وينبغى أن نتوقف قليلاً للتوسع فى شرح هذه النقطة الحاسمة . فالإنجاز الوحيد للإنسان ، والذى أدى إلى الكثير من خصائصه الأخرى ، هو تميزه وتنوعه . وبغض النظر عن أنواع أخرى قليلة ، أنتج فيها انتقاء فرضه الإنسان بطريقة مصطنعة تنوعًا مماثلاً ، فإن تنوع الإنسان لا يضاهى . وقد حدث ذلك خلال الانتقاء الطبيعى ، لأن البشر أوجدوا أداة على درجة عالية من الكفاءة للتعلم من زملائهم . وقد جعل ذلك الزيادة فى أعداد الإنسان خلال أغلب تاريخه ، ليست ذاتية التحديد كما فى الحالات الأخرى ، بل ذات تنشيط ذاتى ، وقد أخذ السكان من البشر ينمون بنوع من سلسلة رد الفعل ، تميل فيها الكثافة الأكبر من احتلال الأرض إلى أن تنتج فرصًا جديدة للتخصص ، وأدى ذلك إلى زيادة فى إنتاجية الفرد ، وبالتالى إلى زيادة أخرى فى الأعداد . وظهرت أيضًا بين مثل تلك الأعداد الكبيرة من الأشخاص لا مجموعة متنوعة من خصائص فطرية فحسب ، بل وأيضًا مجموعة ضخمة متنوعة من تيارات تقاليد ثقافية ، مكنهم ذكاؤهم الكبير من الانتقاء من بينها ـ وبصفة خاصة خلال فترة مراهقتهم الطويلة . والجزء الأكبر من الجنس البشرى يستطيع إعالة نفسه لمجرد أن أعضاءه يتمتعون بهذا القدر من المرونة ، ولأن هناك الكثير جدًا من الأفراد المختلفين ، الذين تمكنهم مواهبهم من تمييز أنفسهم عن بعضهم البعض بشكل أكثر باستيعاب مجموعة متنوعة لا حد لها من مجموعات مختلفة من تيارات مختلفة من التقاليد .

وكان التنوع الذى قدمت له الكثافة المتزايدة فرصا جديدة هو بصورة أساسية ذلك الخاص بالعمل والمهارات ، والمعلومات ، والمعرفة ، والملكية ، والدخول . والعملية ليست سهلة ولا عارضة أو يمكن التنبؤ بها ، إذ إن الكثافة السكانية المتزايدة ، تخلق فى كل خطوة مجرد

إمكانيات لم تتحقق قد تكتشف وتتحقق ، وقد لا يحدث ذلك بسرعة . وحيث يكون بعض السكان السابقين قد مروا فعلاً بهذه المرحلة ويمكن تقليد نموذجها ، فإنه يمكن فقط أن تكون العملية سريعة للغاية . فالتعليم يمضى خلال العديد من القنوات ، ويفترض مسبقًا مجموعة كبيرة متنوعة من أوضاع واتصالات فردية بين مجموعات وأفراد تظهر من خلالها إمكانيات التعاون .

وما إن يتعلم الناس الإفادة من الفرص الجديدة التى تقدمها كثافة متزايدة من السكان (لا بسبب التخصص الذى حدث بواسطة تقسيم العمل ، والمعرفة ، والملكية ، فحسب ، بل وأيضًا بواسطة بعض تجميع فردى لأشكال جديدة من رءوس الأموال) ، حتى يصبح ذلك أساسًا لزيادات أخرى . وبفضل التكاثر ، والتميز ، والنقل ، والتفاعل عبر مسافات متزايدة ، ومن خلال الزمن ، أصبح الجنس البشرى كيانًا متميزًا يحتفظ بسمات تركيبية معينة تستطيع أن تنتج آثارًا نافعة لزيادة أخرى فى الأعداد .

وعلى قدر علمنا فإن النظام الموسع هو على الأرجح أكثر النظم تعقيدًا فى الكون ، إنه تركيب اكتسبت فيه الكائنات الحية البيولوجية التى هى معقدة للغاية فعلاً، القدرة على التعلم، واستيعاب أجزاء من تقاليد تتجاوز الأشخاص تمكنها من تكييف أنفسها من لحظة إلى أخرى فى تركيب دائم التغيير يمتلك نظامًا على مستوى أعلى من التعقيد . وخطوة بخطوة تتسلل عقبات متوقعة فى أية لحظة أمام زيادة أخرى للسكان ، وهكذا دواليك ، مما يؤدى إلى عملية تدريجية وتراكمية لا تنتهى قبل أن يجرى احتلال كل الأراضى الخصبة أو الأجزاء التى وهبتها الطبيعة أرضًا غنية بكثافة مماثلة .

المركز والمحيط الخارجى

وقد ينتهى الأمر فعلاً هناك : فإننى لا أعتقد أن الانفجار السكانى الذى يثير الكثير من الخوف ، ويؤدى إلى « أماكن للوقوف فقط » سوف يحدث . وقد تكون قصة النمو السكانى برمتها الآن تقترب من النهاية ، أو على الأقل تقترب من مستوى جديد للغاية ، إذ إن أعلى نمو سكانى لم يحدث قط فى اقتصاديات السوق المتقدمة ، ولكنه حدث فى المحيطات الخارجية للاقتصاديات المتقدمة ، بين هؤلاء الفقراء الذين ليست لديهم أية أراض خصبة ومعدات تمكنهم من إعالة أنفسهم ، ولكن يقدم لهم الرأسماليون فرصًا جديدة للبقاء .

غير أن هذه المحيطات الخارجية اختفت ، علاوة على أنه لا تكاد توجد أية دول باقية

الخارجى لاقتصاديات السوق ، فى حين أنهم يربحون بالفعل من مشاركتهم فيها (على سبيل المثال ـ من خلال الوصول إلى طب أكثر تقدمًا ، أو إلى معلومات أفضل من كل الأنواع ، وإلى تقاليد وعادات اقتصادية) إلا أنهم لم يتكيفوا رغم ذلك تمامًا مع التقاليد والعادات والمبادئ الأخلاقية لتلك الاقتصاديات . فهم مازالوا يطبقون مثلاً عادات الإنجاب الناشئة عن ظروف خارج اقتصاد السوق ، حيث كانت الاستجابة الأولى لزيادة طفيفة فى الثروة لدى الأشخاص الفقراء هى إنجاب عدد من الأبناء يكفل على الأقل إعالتهم فى شيخوختهم ، وقد أخذت تلك العادات الآن تختفى تدريجيًا ، وبسرعة فى بعض الأماكن . وهذه الجماعات الخارجية ، وبخاصة تلك التى تعيش أكثر قربًا من القلب ، تستوعب تقاليد تسمح لها بأن تنظم تكاثرها بشكل أفضل . وفضلاً عن ذلك فإن المراكز التجارية المتنامية تصبح مراكز جذب لأنها تقدم بصورة جزئية نماذج عن تحقيق رغبات الكثيرين من خلال التقليد .

وهذه العشش والأكشاك الصغيرة ، التى تثير الاهتمام فى حد ذاتها ، توضح أيضًا موضوعات أخرى عديدة قبل ذلك . وعلى سبيل المثال فـإن سكان المناطق الريفية المحيطة بهذه المدن لم يستنزفوا على حساب العشش ، وفى العادة يربحون أيضًا من نمو المدن ، فالمدن تكفل القوت للملايين ، الذين كان من الممكن أن يموتوا بغير ذلك ، أو لا يولدون على الأقل لو أنهم لم يهاجروا هم أو آباؤهم إليها . وأولئك الذين يهاجرون فعلاً إلى المدن (أو حدودها الخارجية) لم يدفعهم إلى ذلك إحسان أهل المدن عليهم بتقديم وظائف أو معدلات، ولا نصيحة كريمة من جيران أفضل حالاً ، بل إنهم اتبعوا شائعات عن قوم فقراء آخرين غير معروفين (ربما فى سهل جبلى بعيد) أنقذوا باجتذابهم إلى المدن النامية بواسطة أخبار عن وجود عمل متاح هناك مقابل أجر . وقد تعلم الأشخاص فى المناطق الريفية من إشارات السوق ـ رغم أنهم لم يكونوا قادرين على فهم المسألة بمثل هذه التعبيرات المجردة ـ أن الدخل الذى لا يستهلك بصورة جارية بواسطة الأشخاص الأغنياء فى المدن ، يستخدم لإمداد آخرين بالأدوات أو أسباب المعيشة ، بدفع أجور على أعمالهم ، مما يمكن الأشخاص الذين لم يرثوا أرضًا صالحة للزراعة والأدوات اللازمة لزراعتها ، من البقاء على قيد الحياة .

وقد يكـون من الصعب بطبيعة الحـال بالنسبة للبعض أن يتقبل أن أولئك الذين يعيشون فى تلك العشش والأكواخ قد اختاروها عن قصد بدلاً من الريف (حيث لدى الناس مثل تلك المشاعر الرومانتيكية) كأماكن للحصول على القوت . ومع ذلك فقد وجد إنجلز فى الأحياء الفقيرة بمانشستر فى عصره ، أن هذا هو ما حدث بالنسبة للفلاحين الأيرلنديين والإنجليز .

لدخول المحيطات الخارجية ، حيث بلغت العملية المتفجرة للتوسع السكانى خلال الجيل الأخير أو نحو ذلك ، الأركان الأخيرة تقريبًا للأرض .

ونتيجة لذلك هناك سبب قوى للشك فى دقة تقرير اتجاه القرون العديدة الماضية ـ عن زيادة تعجيل لا حد لها للنمو السكانى ـ حتى المستقبل الذى لا حد له . وقد نأمل ونتوقع أنه بمجرد استنفاد المستودع الباقى من الأشخاص الذين يدخلون النظام الموسع الآن ، فإن نمو أعدادهم ، الذى يزعج الناس كثيرًا ، سوف يأخذ فى الانحسار تدريجيًا ، ومع كل ذلك فليست هناك أية مجموعة ثرية تمامًا تظهر مثل هذا الاتجاه . ونحن لا نعرف ما يكفى للقول متى يتم الوصول إلى نقطة التحول ، ولكننا نستطيع أن نفترض إلى حد ما أنه سيمضى وقت طويل جدًا حقًا قبل أن نقترب من الأهوال التى يتكهن بها وهم الزيادة المحتومة التى لا حد لها للجنس البشرى ، والتى يتعذر مقاومتها .

وإننى أشك فى أن المشكلة قد أخذت تقل فعلاً : وأن معدل النمو السكانى يقترب الآن ، أو بلغ فعلاً حده الأقصى ، ولن يزيد كثيرًا ، بل سوف يتناقص . ولا يستطيع المرء بطبيعة الحال أن يقول ذلك على سبيل التأكيد ـ ولكن يبدو ـ حتى لو كان ذلك لم يحدث بعد ـ أن النمو سوف يبلغ حدًا أقصى فى وقت ما من العقد الأخير لهذا القرن ، وأنه سوف يتناقص بعد ذلك إلا إذا حدث تدخل متعمد لتنشيطه .

وقد بلغ المعدل السنوى للنمو فى المناطق النامية فى منتصف الستينيات ذروته عند حوالى ٤ ,٢٪ ، وبدأ يهبط إلى المستوى الحالى وهو حوالى ١ ,٢٪ وكان معدل النمو السكانى فى المناطق الأكثر تقدمًا قد أخذ يهبط فعلاً فى هذا الوقت نفسه . وفى منتصف الستينيات كان يبدو أن عدد السكان قد بلغ أعلى معدل نمو سنوى على الإطلاق ثم أخذ يتراجع عنه (الأمم المتحدة، ١٩٨٠ و ج . إي . كوهين ١٩٨٤ : ٥٠ ـ ٥١) وكما كتب كوهين يقول : «لقد بدأ الجنس البشرى يمارس أو يجرب القيد الذى يحكم كل الأنواع من زملائه » .

وقد تصبح العمليات التى تؤدى عملها أكثر سهولة للفهم لو ألقينا نظرة أقرب على السكان فى المحيطات الخارجية للاقتصاديات النامية ، ولعل أفضل الأمثلة التى يمكن الحصول عليها توجد فى تلك المدن السريعة النمو فى العالم الثالث ـ مكسيكو سيتى ، القاهرة، كلكتا ، ساوباولو ، وجاكارتا ، وكراكاس ، ولوجوس ، وبومباى ـ حيث تضاعف عدد السكان أو أكثر من ذلك فى فترة قصيرة ، وحيث تميل مراكز المدينة إلى أن تحاط بالأكشاك والعشش أو « المدن العشوائية » .

وتنشأ زيادة السكان فى تلك المدن من حقيقة أن الأشخاص الذين يعيشون فى المحيط

وقذارة هذه المناطق الواقعة خارج المدن ترجع فى المقام الأول إلى الحدية الاقتصادية المطلقة التى تفرض الإقامة هناك ، وليس إلى المناطق الريفية . كما أنه ينبغى أيضًا عدم تجاهل الآثار «الدورية » المعاكسة لمحاولات حكومات العالم الثالث لإدارة اقتصادياته ، وقدرة تلك الحكومات على إزالة فرص العمالة من المجموعات التى تعيش خارج المدن ، باعتبارها امتيازات لتوطيد مصالح العمال أو مصلحين اجتماعيين مضللين .

وأخيرًا ـ وهنا قد يشهد المرء عملية الانتقاء بصورة مباشرة تقريبًا ، وفى أكثر أشكالها وضوحًا ـ فإن آثار القواعد الأخلاقية التجارية لا تقع بصورة أكثر خشونة وظهورًا على أولئك الذين كانوا قد تعلموا فعلاً ممارستها بشكل أكثر تقدمًا نسبيًا ، ولكنها تقع على القادمين الجدد الذين لم يتعلموا بعد كيف يتدبرون أمورهم معها ، وهؤلاء الذين يعيشون خارج حدود المدن لم يتقيدوا بعد تمامًا بالعادات الجديدة (ومن ثم فإنهم يعتبرون فى الغالب دائمًا « غير مرغوب فيهم » وكثيرًا ما يعتقد حتى أنهم يشابهون المجرمين) كما أنهم يجربون أيضًا بصورة شخصية الصدمة الأولى ، التى تمارسها بعض عادات الحضارة الأكثر تقدمًا ، على أناس مازالوا يشعرون ويفكرون وفقًا لأخلاقيات القبيلة والقرية . ومهما كانت هذه العملية مؤلمة بالنسبة لهم ، فإنهم أيضًا ، أو هم بصفة خاصة ، يفيدون من تقسيم العمل الذى تكون بعادات طبقات دنيا الأعمال ، والكثير منها غيرت طريقهم تدريجيًا ، وعندئذ فقط حسنت نوعية حياتهم . إن أقل حد من التغيير على الأقل سيكون شرطًا للسماح لهم بدخول المجموعة الراسخة الكبرى وأن يكسبوا تدريجيًا نصيبًا متزايدًا من إجمالى إنتاجها .

إن الأعداد التى بقيت على قيد الحياة بواسطة نظم مختلفة من القواعد هى التى تقرر أى النظم سوف يسود . ولن تكون هذه النظم من القواعد بالضرورة ، هى الخاصة بالجماهير (التى يعتبر ساكنو العشش بالنسبة لهم مجرد مثال مروع) والتى تم إقرارها هى نفسها فعلاً ، بل تلك التى تتبعها نواة يتجمع حول حدودها الخارجية أعداد متزايدة للمشاركة فى مكاسب من إجمالى ناتج متزايد ، أما أولئك الذين لم يقروا جزئيًا على الأقل عادات النظام الموسع وينتفعوا منها ، فإنهم يفعلون ذلك غالبًا دون أن يدركوا التضحيات التى سوف تتضمنها أمثال هذه التغييرات . كما أن أهل البلد البدائى ليسوا وحدهم الذين كان عليهم أن يتعلموا دروسًا قاسية : فالغزاة العسكريون الذين تسلطوا على سكان خاضعين بل ودمروا صفوتهم كثيرًا ما كان عليهم بعد ذلك أن يتعلموا ، أن التمتع بالفوائد المحلية يتطلب إقرارًا لعادات محلية ، وهو ماكان يثير ندمهم أحيانًا . .

الرأسمالية منحت الحياة للبروليتاريا

قد نقوم فيما تبقى من أقسامنا بتجميع بعض من مناقشاتنا الأساسية التى سجلنا بعض تضميناتها .

فإذا سألنا ما هو أكثر شيء يدين به الناس للعادات الأخلاقية لهؤلاء الذين يطلق عليهم اسم الرأسماليين ، كانت الإجابة هى : حياتهم ذاتها . إن روايات الاشتراكيين التى تعزو وجود البروليتاريا إلى استغلال مجموعات كانت قادرة قبل ذلك على إعالة أنفسهم ، هى روايات خيالية تمامًا . فأغلب الأفراد الذين يكونون البروليتاريا الآن لم يكن فى إمكانهم أن يوجدوا قبل أن يمدهم آخرون بوسائل الإعاشة . ورغم أن هؤلاء القوم ربما أحسوا بأنهم يستغلون ، وأن السياسيين قد يثيرون هذه المشاعر ويلعبون عليها لكسب السلطة ، فإن أغلب البروليتاريا فى الغرب ، وأغلب الملايين فى العالم النامى ، يدينون بوجودهم لفرص خلقتها لهم دول متقدمة . وكل هذا ليس مقصورًا على الدول الغربية أو العالم النامى . فدول شيوعية مثل روسيا كانت ستجوع اليوم لو لم يبق سكانها أحياء بواسطة العالم الغربى - رغم أن زعماء هذه الدول سيكون من العسير عليهم الاعتراف علنًا بأننانستطيع أن نعول سكان العالم الحاليين ، بما فيهم سكان الدول الشيوعية ، فقط إذا احتفظنا بنجاح بأسس الملكية الخاصة التى تجعل نظامنا الموسع ممكنًا وعملنا على تحسينها .

وكذلك أدخلت الرأسمالية شكلاً جديدًا من الحصول على دخل من إنتاج يحرر الناس عند عملها ، ويجعلهم وذرياتهم أيضًا فى الغالب ، مستقلين عن جماعات الأسرة أو القبائل . والأمر صحيح حتى إذا منعت الرأسمالية أحيانًا من تقديم كل ما فى إمكانها لمن يريد الانتفاع بها ، بواسطة احتكارات مجموعات منظمة من العمال « نقابات » ، والتى تخلق ندرة مصطنعة فى النوع الذى يمارسونه من العمل ، بمنع أولئك الذين يرغبون فى أداء مثل هذا العمل مقابل أجر أقل ، من أن يفعلوا ذلك .

وتظهر الفائدة العامة لاستبدال أهداف ملموسة بقواعد مجردة بوضوح فى حالات كهذه ، ولكن أحدًا لا يتوقع ما سوف يحدث ، إذ إنه لا الرغبة لجعل الأنواع البشرية تنمو بأسرع ما يستطاع ، ولا الاهتمام بأرواح معروفة معينة تؤدى إلى هذه النتيجة . ولم يكن الأمر كذلك دائمًا ، حتى بالنسبة للذين بدءوا عادات جديدة (ادخار ، ملكية خاصة ، وما إلى ذلك) واكتسبت ذريتهم بذلك فرصا أفضل للبقاء ، لأن هذه العادات لا تحفظ حياة معينة ، بل تزيد الفرص (أو الاحتمالات أو الأرجحيات) لتكاثر أكثر سرعة للمجموعة . ولم تعد مثل هذه النتائج مرغوبة ولا متوقعة . وربما تضمنت مثل هذه العادات نقصًا فى الاحترام والتوقير

لبعض حياة الأفراد ، كالاستعداد للتضحية بها عن طريق وأد الأطفال ، والتخلى عن العجائز والمرضى ، أو قتل الأشخاص الخطرين من أجل تحسين احتمالات البقاء وتكاثر الباقين .

ولا يمكننا أن نزعم أن زيادة الجنس البشرى أمر طيب بصورة مطلقة ، ولكننا نسلم فقط بأن هذا الأثر ، وهو زيادة سكان معينين وفقًا لقواعد معينة ، أدى إلى انتقاء تلك العادات التى أصبحت سيطرتها السبب فى تكاثر آخر ، كما أنه ليس من المقترح ـ كما رأينا فى الفصل الأول ـ أن تحل القواعد الأخلاقية المتقدمة ، التى تقيد وتكبح مشاعر فطرية معينة ، كلية محل هذه المشاعر ، إذ إن غرائزنا الفطرية لا تزال مهمة فى علاقاتنا بجيراننا المباشرين ، وفى مواقف أخرى معينة أيضًا .

غير أنه إذا ساد اقتصاد السوق فعلاً على الأنواع الأخرى من النظام لأنه يمكن تلك الجماعات التى تبنت قواعده الأساسية أن تتكاثر بشكل أفضل ، فإن التقدير فى قيم السوق ، هو تقدير يتعلق بالأرواح : فالأفراد الذين يسترشدون بهذا التقدير يقدمون أكثر مساعدة لزيادة أعدادهم ، رغم أن ذلك لا يمكن أن يكون مقصدهم .

تفاضل وتكامل النفقات هو تفاضل وتكامل الأرواح

رغم أن مفهوم « حساب تفاضل وتكامل الأرواح » لا يمكن أن يؤخذ حرفيًا ، فإنه أكثر من مجرد تعبير مجازى . وقد لا يكون هناك علاقات كمية بسيطة تحكم الحفاظ على الأرواح البشرية بعمل اقتصادى ، ولكن أهمية الآثار النهائية لسلوك السوق لا يمكن المبالغة فى تقديرها ، غير أن هناك شروطًا عديدة لابد من إضافتها . إذ إن الأرواح المعروفة وحدها هى التى سوف تحسب باعتبارها وحدات كثيرة للغاية عندما يكون الأمر متعلقًا بتضحية أرواح قليلة لخدمة أعداد أكبر فى أماكن أخرى .

وحتى إذا كنا لا نحب مواجهة الحقيقة ، فإن علينا أن نتخذ مثل هذه القرارات باستمرار . وأرواح الأفراد غير المعروفين ، فى القرارات العامة أو الخاصة ، ليست قيمًا مطلقة . والذى يشيد طريقًا للسيارات أو مستشفيات ، أو معدات كهربائية ، لن يتخذ قط الاحتياطات ضد الحوادث المميتة إلى الحد الأقصى ، لأنه يتجنب التكاليف التى سيسببها ذلك فى كل مكان آخر ، إذ إن المخاطر الكلية للأرواح البشرية يمكن تقليلها كثيرًا . وعندما يواجه جراح الجيش بعد معركة « فرص البقاء » ـ فهو عندما يترك واحدًا يموت كان ممكنًا إنقاذه ، لأنه فى الوقت الذى كان سيكرسه لإنقاذه يستطيع أن ينقذ ثلاثة أرواح أخرى (انظر هاردين ـ ١٩٨٠ : ٥٩ الذى عرف « فرص البقاء » بأنه الإجراء الذى ينقذ أقصى عدد من الأرواح) ـ فإنه يعمل وفقًا

لحساب التفاضل والتكامل للأرواح . وهذا مثال آخر عن كيف أن البديل بين إنقاذ أكثر أو أقل من الأرواح يشكل آراءنا ، حتى إذا كانت كمشاعر مبهمة فقط حول ما ينبغى أن يتم . ومطلب الحفاظ على العدد الأقصى من الأرواح لا يعنى أن كل الأرواح الفردية تعتبر هامة على قدم سواء . فقد يكون أكثر أهمية إنقاذ حياة الطبيب ، فى مثالنا السابق ، من إنقاذ حياة أى واحد معين من مرضاه ، وإلا فقد لا يبقى أحد حيا . . . فالصياد الجيد أو المدافع عن الجماعة ، والأم الخصبة ، بل وربما حتى العجوز الحكيم ، قد يكون أكثر أهمية من أغلب الأطفال الصغار ، وأغلب الكهول . فعلى الحفاظ على حياة رئيس صالح قد تتوقف أعداد كبيرة من الأرواح الأخرى . والشخص المنتج إلى حد كبير قد يكون أكثر قيمة للمجتمع من أى فرد بالغ آخر . وليس العدد الحالى من الأرواح هو الذى يميل التطور إلى الاهتمام به إلى الحد الأقصى ، ولكنه التيار المتوقع للأرواح المستقبلية . وإذا تم الحفاظ على كل الرجال فى سن الإخصاب ، أو كل النساء المماثلات ، والعدد المطلوب للدفاع عنهم وإطعامهم فى مجموعة ما ، فإن احتمالات النمو مستقبلاً لن تتأثر ، فى حين أن موت كل الإناث تحت سن الخامسة والأربعين سوف يدمر كل احتمال للحفاظ على السلالة .

ولكن إذا كانت كل الأرواح غير المعروفة يجب أن تحسب على قدر المساواة لهذا السبب فى النظام الموسع ، ـ فقد دنونا إلى حد قريب فى مثلنا العليا من هذا الهدف فيما يتعلق بعمل الحكومة ، وهذا الهدف لم يحكم قط السلوك فى المجموعة الصغيرة أو فى استجاباتنا الفطرية . وهذا يؤدى بالمرء إلى إثارة مسألة المبادئ الأخلاقية أو صلاح المبدأ .

ومع ذلك ، وكما هو الحال مع كل كائن حى آخر ، فإن « الغرض » الأساسى الذى يكيف التكوين البدنى للإنسان وتقاليده أيضًا له ، هو أن ينتج كائنات بشرية أخرى . وقد نجح فى ذلك بصورة تثير الدهشة ، ولن يكون لسعيه الواعى أكثر آثاره دوامًا حتى الآن ، سواء بمعرفته أو بغيرها ، إلا إذا أسهم فى هذه النتيجة ؛ لأننا ـ كما رأينا ـ لم نكن قط قادرين على اختيار أخلاقياتنا . ورغم أن هناك اتجاهًا لتفسير الصلاح بطريقة نفعية ، للزعم بأن «الشيء الصالح » هو ما يحدث النتائج المرغوبة ، فهذا الزعم ليس حقيقيًا ولا نافعًا . وحتى إذا قصرنا أنفسنا على الاستعمال العام فإننا نجد أن كلمة « صالح » تشير بوجه عام إلى ما تطالبنا التقاليد أن نفعله دون أن نعلم لماذا ـ وهو لا يعنى إنكار أن تبريرات تخترع دائمًا لتقاليد معينة ، ومع ذلك فإننا نستطيع أن نتساءل : أى القواعد من بين القواعد العديدة والمتضاربة التى تعتبرها التقاليد صالحة ، تميل تحت ظروف معينة ، إلى أن تحافظ على تلك المجموعات التى تتبعها وتجعلها تتكاثر .

ليس للحياة هدف إلا ذاتها

توجد الحياة فقط طالما كانت تكفل استمرارها الخاص ، ومهما كانت الأشياء التى يعيش الناس لأجلها ، فإن معظمهم يعيش اليوم بسبب نظام السوق فقط . لقد أصبحنا متحضرين بزيادة أعدادنا ، مثلما جعلت الحضارة تلك الزيادة ممكنة : فنحن يمكن أن نكون قليلين وهمجيين ، أو كثيرين ومتحضرين ، ولو أن الجنس البشرى قل عدد سكانه إلى ما كان عليه منذ عشرة آلاف عام ، لما استطاع أن يحافظ على الحضارة . والواقع أنه لو كانت المعارف التى اكتسبت فعلاً قد حفظت فى المكتبات لما استطاع الناس استخدامها كثيرًا بغير أعداد كافية لملء الوظائف المطلوبة لتخصصات واسعة وتقسيم العمل . إن كل المعارف المتاحة فى الكتب لن تنقذ عشرة آلاف شخص بقوا فى مكان ما بعد مذبحة ذرية من أن يعودوا إلى حياة الصيادين وجامعى الحصاد ، وإن كان من المحتمل تقصير القدر الإجمالى من الوقت الذى سيكون على الجنس البشرى أن يمكثه فى مثل هذه الحالة .

وعندما بدأ الناس فى البناء بشكل أفضل مما كانوا يعرفونه لأنهم بدءوا يخضعون أهدافًا عامة ملموسة لقواعد مجردة ، مكنتهم من المشاركة فى عملية تعاون منظم لا يستطيع أحد معاينتها أو تنظيمها ، ولم يكن فى استطاعة أحد التنبؤ بها ، فقد خلقوا أوضاعًا غير مقصودة ، وغالبًا غير مرغوب فيها . وقد لا تعجبنا حقيقة أن قواعدنا قد شكلت أساسًا بواسطة ملاءمتها لزيادة أعدادنا ، ولكن ليس لدينا الآن خيار كبير حيال المسألة (إذا فعلنا ذلك حقًا) إذ إننا يجب أن نتعامل مع موقف ظهر فعلاً إلى الوجود ، فهناك كثيرون جدًا من الناس موجودون فعلاً ، ولا يستطيع غير اقتصاد سوق أن يبقى الجزء الأكبر منهم حيًا . وبسبب نقل المعلومات بسرعة ، فإن الناس فى كل مكان يعرفون الآن أى مستويات المعيشة المرتفعة ممكنًا . ومعظم الذين يعيشون فى بعض أماكن الاستيطان القليلة السكان لا يمكنهم أن يأملوا فى بلوغ هذه المستويات إلا بالتكاثر وتوطين مناطقهم بصورة أكثر كثافة ـ وبذلك يزيدون الأعداد التى يمكن إبقاؤها على قيد الحياة .

ولما كنا لا نستطيع أن نحافظ على أعدادنا الحالية وحتى أن نضمنها ، إلا بالالتزام بنفس الأنواع العامة من المبادئ ، فمن واجبنا ـ إلا إذا كنا نرغب فعلاً فى الحكم على الملايين بالموت جوعًا ـ أن نقاوم مطالب العقائد التى تميل إلى تدمير المبادئ الأساسية لهذه القواعد الأخلاقية ، مثل نظام الملكية المتعددة .

وعلى أية حال ، فإن رغباتنا وأمانينا لا علاقة لها بذلك إلى حد كبير ، فسواء كنا نرغب فى زيادات أخرى فى الإنتاج والسكان أم لا ، فإننا يجب ـ للحفاظ فقط على الأعداد والثروات

الموجودة ، ولحمايتها قدر الاستطاعة من النكبات ـ أن نسعى وراء ما سوف يؤدى فى ظروف مواتية ، إلى زيادات أخرى ، على الأقل لبعض الوقت وفى أماكن كثيرة .

وفى حين أننى لم أكن أنوى تقييم مسألة ما إذا كنا سنريد اختيار الحضارة ، لو كان لنا الخيار فى ذلك ، فإن بحث قضايا السكان تثير نقطتين لهما صلة وثيقة بهذه المسألة . أولاً : إن شبح انفجار سكانى يجعل أغلب الناس يعيشون حياة بائسة ، يبدو ـ كما رأينا ـ لا أساس له . وحين يزال هذا الخطر ، وإذا تأمل المرء فى حقائق الحياة « البورجوازية » ـ ولكن ليس مطالب خيالية لحياة خالية من كل صراع ، وألم ، ونقص الإنجاز ، والمبادئ الأخلاقية بالتأكيد ـ فإن المرء قد يفكر فى أن مباهج وحوافز الحضارة ليست صفقة سيئة للذين لم يتمتعوا بها بعد . ولكن السؤال عما إذا كنا أفضل حالاً كمتحضرين مما لو لم نكن كذلك ، قد يكون من المتعذر الإجابة عنه بأية طريقة نهائية من خلال مثل هذا التكهن . والنقطة الثانية : أن الطريقة الوحيدة لتقييم المسألة هى أن ترى ماذا يفعل الناس عندما يمنحون الاختيار ـ لأنه لم يكن لدينا . إن الاستعداد الذى يبدو على الأشخاص العاديين فى العالم الثالث ـ على عكس المثقفين المتعلمين فى الغرب ـ لاغتنام الفرص المقدمة لهم بواسطة النظام الموسع ، حتى إذا كان ذلك يعنى السكنى لفترة من الوقت على الحدود الخارجية للمدن ، يكمل الأدلة التى تتعلق بردود فعل الفلاحين الأوروبيين لإدخال الرأسمالية الحضرية ، مما يشير إلى أن هؤلاء الأشخاص سوف يختارون الحضارة عادة إذا كان لديهم الخيار .



الفصـــل التـاسـع

الـديـن وحـراس التقـاليـد

« لقد أجاز الدين حتى فى أبسط أشكاله ، قواعد الأخلاق، قبل عصر الاستدلال والفلسفة بوقت طويل »

آدم سميث

« وآخرون يسمونها حاجة إلى الإحساس . .
و هم دائما يشكون بمرارة ما يحبونه »

برنار مانديفيل

الانتقاء الطبيعى من بين حراس التقاليد

أود أن أقدم بضع ملاحظات فى ختام هذا العمل ـ ولا يقصد بها أكثر من ذلك ـ عن الصلة بين مناقشات هذا الكتاب ، ودور العقيدة الدينية . وقد تكون هذه الملاحظات غير مستساغة لدى بعض المثقفين ، لأنها توحى بأنهم فى خلافهم القديم العهد مع الدين كانوا مخطئين إلى حد ما ـ و يفتقدون كثيرا إلى التقرير .

لقد أظهر هذا الكتاب الجنس البشري و كأنه ممزق بين حالتين من الوجود . فهناك من ناحية توجد أنواع المواقف والعواطف الملائمة للسلوك فى المجموعات الصغيرة ؛ حيث عاش الجنس البشرى فيها أكثر من مئات الألوف من السنين ، وحيث تعلم أشخاص معروفون أن يخدم بعضهم بعضا ، وأن يسعوا نحو أهداف مشتركة . والعجيب أن هذه المواقف والعواطف يؤيدها الآن الكثير من المذهب العقلانى والمذهب التجريبى ، ومذهب المتعة ، مصحوبة بالمذهب الاشتراكى . ومن ناحية أخرى ، هناك النمو الأكثر حداثة للتطور الثقافى، حيث لم نعد نخدم رفاقا معروفين بصفة أساسية ، أو نسعى نحو أهداف مشتركة ، ولكن حيث تطورت عادات ونظم أخلاقية وتقاليد أنتجت ، وهى تبقى الآن على قيد الحياة ، أناسا أكثر عدة مرات مما كان يوجد قبل أن تبزغ الحضارة . والناس منهمكون ، بشكل سلمى إلى حد

كبير وإن كان يقوم على التنافس ، فى متابعة آلاف من الغايات المختلفة التى يختارونها بأنفسهم بالتعاون مع آلاف من الأشخاص لن يعرفوهم قط .

فكيف كان يتسنى أن يحدث مثل هذا الشيء ؟ كيف استطاعت التقاليد التى لا يحبها الناس أو يفهمونها ، والتى لا يقدرون آثارها عادة ، ولا يمكن أن يروها ولا التنبؤ بها ، والتى لا يزالون يناضلون ضدها بحماسة ، أن تستمر فى الانتقال من جيل إلى جيل ؟

إن جزءًا من الرد هو بطبيعة الحال الرد الذى بدأنا به تطور النظم الأخلاقية عن طريق انتقاء المجموعة . و الجماعات التى تتصرف بهذه الوسائل تبقى و تزداد ببساطة ، و لكن هذه لا يمكن أن تكون القصة برمتها . فإذا لم يكن من فهم لآثارها النافعة فى خلق نظام موسع للتعاون ، يتعذر تخيله حتى ذلك الحين ، فمتى نشأت مثل هذه القواعد من السلوك ؟ والأكثر أهمية ، هو كيف احتفظ بها ضد المقاومة القوية للغريزة ، و فى وقت أكثر حداثة ، من هجمات العقل ؟ و هنا نصل إلى الدين . .

إن العادة و التقليد ، و كلاهما تعديلات غير فعلية للبيئة ، أكثر احتمالا لتواجد انتقاء المجموعة عندما تساندهما الأوثان و المحرمات ، أو معتقدات سحرية أو دينية ـ وهى معتقدات نمت هى ذاتها من اتجاه إلى تفسير أى نظام يوجه الناس بطريقة مذهب حيوية المادة. ولعل الوظيفة الأساسية لمثل هذه القيود على عمل الفرد فى البداية هى أن تستخدم كعلاقات تعارف بين أعضاء المجموعة . وأدى الإيمان بالأرواح التى تعاقب الآثمين فيما بعد إلى الحفاظ على مثل تلك القيود . . . و كانت الأرواح تعتبر بصفة عامة حراسا على التقاليد . . . إن أسلافنا يعيشون الآن كأرواح فى العالم الآخر. . . وسوف يتملكهم الغضب ويجعلون الأمور سيئة إذا لم نطع العادات » (مالينوفسكى ١٩٣٦ : ٢٥)

ولكن هذا ليس كافيا بعد لحدوث أى انتقاء حقيقى ، إذ إن مثل تلك الاعتقادات والطقوس و الشعائر المصاحبة لها لابد أن تعمل أيضا على مستوى آخر . والعادات الشائعة لابد أن تكون لديها فرصة لإنتاج آثارها المفيدة على المجموعة على نطاق تدريجى قبل أن يصبح الانتقاء بواسطة التطور فعالا . وفى الوقت نفسه . . . كيف انتقلت من جيل إلى جيل ؟ إن الخواص الثقافية على عكس الخواص الوراثية لا تنتقل بشكل آلى . فالانتقال وعدم الانتقال من جيل إلى جيل يكون إسهامات سلبية أو إيجابية لمألوف من التقاليد بقدر إسهامات أى فرد، ومن ثم فإن أجيالا عديدة سوف يطلب منها على الأرجح أن تتأكد من أن أى تقاليد معينة كهذه تستمر فعلا، وأنها تنتشر فعلا فى النهاية . و قد تكون المعتقدات الخرافية من نوع ما لازمة لإحداث ذلك ، وخصوصًا حيث يتعلق الأمر بتصارع قواعد السلوك مع الغريزة . إن

أى تفسير لمذهب المنفعة أو حتى المذهب العملى للطقوس أو الشعائر المختلفة سيكون غير كاف ، بل ولا يمكن تصديقه .

إننا ندين إلى حد ما للمعتقدات الأسطورية والدينية ، وأعتقد بصفة خاصة لمعتقدات التوحيد الأساسية أيضا ، بالحفاظ على التقاليد المفيدة وانتقالها على الأقل لفترة طويلة تكفى لتمكين تلك الجماعات التى تتبعها لكى تنمو ، وأن تكون لديها الفرصة لكى تنتشر بانتقاء طبيعى أو ثقافى . وهذا يعنى - شئنا أم لم نشأ - أننا ندين باستمرار لعادات معينة ، وللحضارة التى نتجت عنها ، وللمساعدة إلى حد ما من معتقدات ليست صحيحة ، أو ممكن التحقق منها أو اختبارها - بنفس المعنى كما هو الحال بالنسبة للبيانات العلمية ، والتى ليست بالتأكيد نتيجة جدل عقلانى . وأعتقد أحيانا أنه قد يكون من المناسب أن أطلق على بعضها على الأقل - كإيماءة تقدير على الأقل - اسم « حقائق رمزية » حيث إنها ساعدت أتباعها فعلا على أن يكونوا « مثمرين ويتكاثرون ، ويملئون الأرض من جديد ، ويخضعونها » (سفر التكوين ١ : ٢٨) . وحتى أولئك الذين ليسوا مستعدين من بيننا - مثلى أنا نفسى - لقبول فكرة مذهب التشبيه عن إله شخص ، يجب أن يعترفوا بأن الضياع السابق لأوانه لما نعتبره معتقدات غير قائمة على الحقائق المجردة ، سوف يحرم الجنس البشرى من تأييد قوى فى التطور الطويل للنظام الموسع ، الذى نتمتع به الآن ، وأن ضياع هذه المعتقدات حتى الآن ، سواء كانت صحيحة أم كاذبة ، يخلق صعوبات كبيرة .

وعلى أية حال فإن الرأى الدينى بأن القواعد الأخلاقية تحددت بعمليات يتعذر علينا فهمها ، قد يكون على أى حال أكثر صدقا (حتى إذا لم يكن بالطريقة المقصودة بالضبط) من الوهم العقلانى بأن الإنسان بممارسة ذكائه ، اخترع المبادئ الأخلاقية التى أعطته القوة لتحقيق أكثر مما كان يمكن التنبؤ به . وإذا لم يغب ذلك عن بالنا ، فإننا نستطيع أن نفهم ونقدر بشكل أفضل رجال الدين الذين يقال إنهم أصبحوا يشكون بشكل ما فى صحة بعض تعاليمهم ، والذين يواصلون رغم ذلك تعليمها لأنهم يخشون من أن ضياع الإيمان سيؤدى إلى اضمحلال للأخلاق . وهم على حق دون ريب . بل إنه حتى الشخص اللاأدرى يجب أن يسلم بأننا ندين بأخلاقنا والتقاليد التى لم تكفل حضارتنا فحسب ، بل وأرواحنا ذاتها ، لقبول مثل هذه المزاعم القائمة على الحقائق المجردة غير الممكن قبولها علميا .

إن الصلة التاريخية التى لاشك فيها بين الدين والقيم التى شكلت وعززت حضارتنا ، مثل الأسرة والملكية المتعددة ، لا تعنى بطبيعة الحال أن هناك أية صلة بين الدين بهذا الشكل ومثل تلك القيم . وقد عارض كثيرون من بين مؤسسى الأديان خلال ألفى العام الأخيرين حق

الملكية والأسرة . ولكن الديانات الوحيدة التى عاشت هى تلك التى أيدت الملكية والأسرة . وهكذا فإن دلالات المستقبل للشيوعية ، التى تعادى حق الملكية والأسرة (وتعادى الدين أيضا) غير مبشرة بالنجاح . وهى كما أعتقد ، كانت هى ذاتها ديناً فى وقت ما ، وقد أخذ يضمحل الآن بسرعة ، ونحن نشهد الآن فى الدول الشيوعية والاشتراكية كيف يتخلص الانتقاء الطبيعى للمعتقدات الدينية من تلك التى تكيفت بشكل سيئ .

واضمحلال الشيوعية الذى أتحدث عنه ، يحدث بطبيعة الحال بصورة أساسية حيث نفذت فعلا ـ ومن ثم فإنه سمح لها بأن تخيب الآمال غير الواقعية ، ومع ذلك فإنها تعيش فى قلوب أولئك الذين لم يجربوا آثارها الحقيقية : فى المثقفين الغربيين ، وبين الفقراء على الحدود الخارجية للنظام الموسع ، أى فى العالم الثالث . غير أن هناك بعض إحساس متزايد بين الأولين بأن المذهب العقلانى من النوع الذى انتقدناه هنا ، هو إله زائف ، ولكن الحاجة إلى إله من نوع ما مازال مستمرا ، وهو وهم تحقق إلى حدما ببعض الوسائل مثل العودة إلى نوع عجيب من منطق هيجل الجدلى ، الذى يسمح للوهم العقلانى بالتعايش مع نظام من العقيدة محظور انتقاده بواسطة الالتزام دون تفنيد حيال « مجموع بشرى كلى » (والتى هى ذاتها فى الواقع عقلانية تماما بالمعنى الاستدلالى الذى انتقدته) . وكما قال هربرت ماركيوز : « إن الحرية الحقيقية للوجود الفردى (وليست بمعنى الليبرالى فقط) لا تكون ممكنة إلا فى دولة مدنية ذات تركيب خاص ، مجتمع منظم « بطريقة عقلانية » (استشهد بها فى جاى ، ١٩٧٣ : ١١٩) . ولكى ترى ماذا تعنى هذه « العقلانية » انظر المصدر نفسه ؛ ٤٩ ؛ ٥٧ ؛ ٦٠ ؛ ٨١ ؛ ١٢٥ وأماكن أخرى من الكتاب . ولعل « لاهوت التحرير » التحم عند الأخيرين بالنزعة القومية لكى ينتج دينا قويًا جديدًا مع نتائج كارثة لأشخاص فى ضيق اقتصادى مروع فعلا (انظر أوبريان ، ١٩٨٦) .

فكيف يدعم الدين العادات النافعة ؟ إن العادات التى كانت آثارها النافعة يتعذر ملاحظتها بواسطة أولئك الذين يمارسونها ، لم يكن من المحتمل أن يحتفظ بها فترة طويلة كافية لزيادة ميزتها الانتقائية إلا عندما تساعدها بعض معتقدات قوية أخرى ؛ وكان من الممكن الحصول بسهولة على بعض العقائد القوية الخارقة للطبيعة أو السحرية لأداء هذا الدور . ولما كان نظام التفاعل البشرى قد أصبح أكثر اتساعا ، ولا يزال أكثر تهديدا للمطالب الغريزية ، فإنه قد يصبح فى وقت ما معتمدا تماما على التأثير المستمر لبعض مثل هذه العقائد الدينية ـ أسباب زائفة تؤثر على الناس لعمل ما هو مطلوب للحفاظ على التركيب الذى يمكنهم من تغذية أعداد كبيرة . (انظر الملحق ز) .

ولكن كما أن خلق النظام الموسع ذاته لم يكن مقصودا قط ، فإنه بالمثل ليس هناك أى سبب لافتراض أن التأييد مستمد من الدين عادة ، كان مغروساً بشكل متعمد ، أو أنه كان هناك غالبا أى شىء « تآمرى » بشأن ذلك كله . ومن السذاجة وخاصة فى ضوء تدليلنا على أننا لانستطيع أن نلاحظ آثار قواعدانا الأخلاقية ـ أن نتخيل وجود بعض الصفوة الحكيمة التى تقدر بهدوء آثار مبادئ أخلاقية متنوعة ، وتنتقى من بينها ، وتتآمر لإقناع الجماهير «بكذبات نبيلة» أفلاطونية لابتلاع « أفيون الشعوب » ، وبذلك يطيعون ما يزيد مصالح حكامهم . ولاريب أن الاختيار من بين صور معينة من معتقدات دينية أساسية كان يتقرر فى الغالب بقرارات لمصالح ذاتية لحكام علمانيين . وفضلا عن ذلك ، فقد كان التأييد الدينى ـ من حين إلى آخر ـ يستخدم بواسطة حكام علمانيين بصورة متعمدة ، بل وسافرة أحيانا ؛ ولكن كثيرا ما تكون هذه متعلقة بمنازعات متكررة الحدوث لا تكاد تساوى الكثير خلال فترات طويلة من التطور ـ فترات كان السؤال فيها عما إذا كان الحكم المفضل يسهم فى زيادة الجماعة أكثر حسما من أى سؤال حول أى عصبة حاكمة معينة ربما عاملتها برفق خلال فترة معينة .

وقد تثار أيضا بعض أسئلة عن اللغة فى وصف وتقييم مثل هذه التطورات . فاللغة العادية غير كافية لعمل التمييزات الضرورية الدقيقة إلى حد كاف ، ولاسيما حيث يتعلق الأمر بمفهوم المعرفة . وعلى سبيل المثال : هل تكون المعرفة مشتركة ، عندما يكون لدى شخص عادة التصرف بطريقة من شأنها أن تزيد ـ دون أن يعرف ـ احتمال أنه هو وأسرته بل وكثيرون آخرون غير معروفين له ـ سوف يبقون على قيد الحياة ـ وخصوصًا إذا كان قد حافظ على هذه العادة لأسباب مختلفة تماما ، بل وغير دقيقة تماما بالتأكيد ؟ والواضح أن ما كان يوجهه بنجاح ليس ما تعنيه بصفة عامة المعرفة العقلانية ، كما أنه ليس من المفيد وصف مثل هذه العادات المكتسبة بأنها « عاطفية » حيث إنها ليست موجهة دائما بما يمكن تسميته بطريقة منطقية «بالعواطف»، حتى وإن كانت هناك عوامل معينة كالخوف من الاستهجان أو العقاب (سواء أكان بشريا أم إلهيا) قد ساعدت غالبا أو حفظت عادات معينة . وفى كثير من الحالات ، إن لم يكن أغلبها ، فإن أولئك الذين يتغلبون على المصاعب كانوا أولئك الذين تمسكوا « بعادة على نحو أعمى » أو تعلموا من خلال التعاليم الدينية أشياء مثل « الأمانة هى أفضل سياسة » وبذلك تفوقوا على زملاء كانوا أمهر منهم ، ممن كانوا يفكرون بطريقة أخرى وكإستراتيجيات للبقاء ، قامت على نظيرين من الصلابة والمرونة معا ، بأدوار هامة فى التطور البيولوجى ؛ والمبادىء الأخلاقية التى اتخذت قواعد متشددة قد تكون فى بعض الأحيان أكثر فعالية من قواعد أكثر مرونة ، حاول أتباعها توجيه عادتهم وتعديل مسارها ، وفقا لحقائق معينة ونتائج يمكن توقعها ـ ومن ثم بواسطة شىء سيكون من الأسهل تسميته معرفة .

وبقدر ما أنا مهتم شخصيا بهذا الموضوع ، فمن الأفضل أن أذكر أننى لا أشعر أننى مؤهل كثيرا لتأكيد أو نفى وجود ما يطلق عليه آخرون اسم « الرب » إذ إننى ينبغى أن أعترف بأننى لا أعرف فقط ماذا يفترض أن تعنى هذه الكلمة . وإننى أرفض بالتأكيد كل إضفاء لصفات بشرية على الآلهة ، والتفسير الشخصى أو المتعلق بمذهب حيوية المادة لهذا المصطلح ، وهى تفسيرات نجح من خلالها كثيرون من الناس فى إعطائها معنى . إن فكرة شىء يشبه الإنسان ، أو يشبه العقل يعمل ، تبدو لى بلا ريب نتيجة تقدير متغطرس مبالغ فيه لقدرات عقل يشبه عقل الإنسان . ولا يمكننى أن أربط أى معنى بكلمات ليس لها مكان فى تركيب تفكيرى الخاص ، أو فى الصورة التى أرى بها العلم ، تعطيها معنى ، وهكذا فإننى لن أكون أمينا إذا استخدمت مثل تلك الكلمات وكأنها تعبر عن أية عقيدة أعتنقها .

وقد ترددت طويلا حول ما إذا كنت أدخل هذه الملحوظة الشخصية هنا ، ولكننى قررت فى النهاية أن أفعل ذلك ، لأن مساندة من مجادل محنك ، قد تساعد أشخاصا متدينين أكثر منى فى عدم التردد على أن يسعوا إلى استنتاجات نشاركهم فيها فعلا . ولعل ما يعنيه كثير من الأشخاص بالحديث عن رب هو مجرد تجسيد شخصى لهذا التقليد من المبادئ الأخلاقية أو القيم التى تبقى جماعاتهم حية . ومصدر النظام الذى ينسبه الدين إلى ألوهية شبيهة بالبشر ـ الخريطة أو المرشد الذى سوف يظهر ببعض النجاح كيف يمكن التحرك داخل المجموع ـ نتعلم الآن أن نرى أنه ليس خارج العلم الطبيعى ، بل هو واحدة من خصائصه المميزة ، خاصية أكثر تعقيدا بكثير من أن يحتمل أن يقوم أى من أجزائها بتكوين « تمثال » أو « صورة » لها . وهكذا فإن التحريمات الدينية ضد الوثنية ، وضد صنع مثل هذه التماثيل استقبلت بترحاب . ومع ذلك فلعل أغلب الناس يمكنهم أن يعتبروا التقاليد المجردة كإرادة شخصية فقط . وإذا كان الأمر كذلك ، ألا يمكن العثور على هذه الإرادة فى « المجتمع » فى عصر يستبعد فيه الكثير من المذاهب السافرة الخارقة للطبيعة باعتبارها خرافات ؟

وعلى هذا السؤال قد يتوقف بقاء حضارتنا . .

مـــلاحـــق



ملحق (أ)

« الطبيعي » إزاء « الاصطناعي »

يتأثر العرف العلمي والفلسفي الحالي إلى حد عميق للغاية بتعاليم أرسطو ، التي لا تعرف شيئًا عن التطور ، حتى أن التشعبات والتناقضات الموجودة لا تفشل عادة في فهم العمليات التي تتضمنها المشكلات والصراعات التي نوقشت في الفصل الأول فحسب ، بل إنها تعوق فعلاً فهم تلك المشكلات والصراعات ذاتها . وفي هذا القسم سوف أستعرض بعض هذه الصعوبات في التبويب ، أملاً في أن بعض الاعتياد على العقبات في الفهم قد يزيد الفهم في الواقع .

ويمكن كذلك أن نبدأ بكلمة « طبيعي » مصدر الكثير من الجدل والعديد من حالات سوء الفهم . إن المعنى الحقيقي للأصل اللاتيني لكلمة « طبيعي » وكذلك الأصل اليوناني لمرادفها ، مشتق من أفعال تصف أنواعًا من النمو (انظر كيرفيرد ١٩٨١ : ١١١ ـ ١٥٠) بحيث إنه سيكون من المنطقي أن نصف أي شيء ينمو تلقائيًا ولم يكن مخططًا بشكل متعمد بواسطة عقل ما بأنه « طبيعي » . وبهذا المعنى ، فإن تقاليدنا وأخلاقياتنا التي تطورت تلقائيًا هي أشياء طبيعية تمامًا وليست اصطناعية ، وسوف يبدو من المناسب أن نطلق على مثل تلك القواعد التقليدية اسم « قانون طبيعي » .

ولكن العرف لا يسمح بسهولة بفهم القانون الطبيعي الذي رسمت صورة موجزة له للتو ، بل إنه على الأصح يميل إلى أن يقصر كلمة « طبيعي » على الاستعدادات أو الغرائز الفطرية التي غالبًا (كما رأينا في الفصل الأول) ما تتعارض مع قواعد السلوك المتطورة . وإذا وصفت مثل هذه الاستجابات الفطرية وحدها بأنها « طبيعية » ـ ولكن تزيد الأمور سوءًا ـ نقول إنه إذا كان ما هو ضروري للحفاظ على حالة موجودة من الأمور ، وبخاصة نظام المجموعة الصغيرة ، أو الجماعة المباشرة هو وحده الذي يوصف بأنه « صالح » ، فإن علينا أن نطلق وصف « غير طبيعي » و « سيئ » حتى على الخطوات الأولى التي تتخذ نحو مراعاة القواعد وبذلك تتكيف مع الأحوال المتغيرة ـ أي الخطوات الأولى نحو الحضارة .

والآن ، إذا كان لابد من استخدام كلمة « طبيعى » لكى نعنى ما هو فطرى أو غريزى ، وكلمة « اصطناعى » لتعنى نتاج التخطيط ، فإن نتائج التطور (مثل القواعد التقليدية) بوضوح ليست هذا أو ذاك ـ ومن ثم فإنها ليست « بين الغريزة والعقل » فحسب ، بل هى أيضًا بطبيعة الحال بين « الطبيعى » (أى الغريزى) و « الاصطناعى » (أى نتاج تخطيط معقول) ، والتشعب المقصور على الطبيعى والاصطناعى ، وأيضًا الكلمتين المتماثلتين والمرتبطتين « العاطفة » و « العقل » ـ واللتين لكونهما منفردتين ، لا يسمحان بأى مساحة بين هذين المصطلحين ـ وبذلك أسهما إلى حد كبير فى إهمال وسوء فهم العملية الخارجية الحاسمة للتطور الثقافى ، الذى أنتج التقاليد التى حددت نمو الحضارة . والواقع أن هذه التشعبات الثنائية تعين هذا المجال ، وهذه العمليات خارج الوجود .

غير أننا إذا مضينا وراء هذه التشعبات البسيطة ، فإننا نرى أن المقابل الحقيقى للعاطفة ليس العقل ، بل الأخلاقيات التقليدية . ونشوء تقليد قواعد السلوك ـ الذى يقف بين عمليات تطور الغريزة وعمليات تطور العقل ـ هو عملية متميزة ، من الخطأ تمامًا اعتبارها نتاجا للعقل ، فقد نمت مثل هذه القواعد التقليدية فعلاً بشكل طبيعى خلال التطور .

والنمو ليس خاصية مقصورة على الكائنات البيولوجية ، فمن كرة الجليد التى يضرب بها المثل إلى رواسب الرياح أو تكوين البللورات ـ أو الرمال التى تطفو على سطح الماء ، ارتفاع الجبال وتكوين الجزئيات المعقدة ـ فالطبيعة مليئة بأمثلة زيادة الحجم أو التركيب . وعندما نتأمل ظهور تركيبات من علاقات متبادلة بين الكائنات ، نجد أنه صحيح أيضًا ، من حيث أصول الكلمات والمنطلق أن نستخدم كلمة « نمو » لوصفها ، وهذا هو ما أعنيه بالكلمة : أى لتسمية عملية تحدث فى تركيب يحفظ ذاته .

وهكذا فإن الاستمرار فى مقابلة التطور الثقافى بالطبيعى ، يقودنا للعودة إلى الفخ المشار إليه ـ الفصل الثنائى بين نمو « اصطناعى » يوجهه تخطيط واع ، وما يفترض أنه « طبيعى » لأنه يعرض خصائص غريزية لا تتغير . إن مثل هذه التفسيرات « للطبيعى » تضطر المرء بسهولة إلى السير فى اتجاه المذهب العقلانى الاستدلالى . ورغم أن التفسيرات الاستدلالية أهم شأنًا بلاشك من التفسيرات « العضوية » (والتى ترفض الآن بوجه عام باعتبارها فارغة) والتى تستبدل فقط عملية غير مفسرة بأخرى ، فإننا ينبغى أن نقر بأنه ليس هناك نوعان متميزان من عملية التطور ـ فكلاهما عملية طبيعية تمامًا . والتطور الثقافى ، رغم أنه عملية متميزة، فإنه يبقى فى كثير من النواحى أكثر تماثلا للتطور الوراثى أو البيولوجى منه لتطورات توجه بواسطة العقل أو معرفة مسبقة عن تأثيرات القرارات .

وكثيرًا ما أخذ بعين الاعتبار التماثل بين نظام التفاعل البشرى ونظام الكائنات البيولوجية بطبيعة الحال ، ولكن طالما كنا عاجزين عن تفسير كيف تكونت تركيبات الطبيعة المنظمة ، وطالما افتقرنا إلى الانتقاء عن طريق التطور ، فإن النظائر التى تلاحظ لا تقدم غير مساعدة محدودة . غير أنه فيما يتعلق بالانتقاء التطورى فإن لدينا الآن مفتاحًا لفهم عام لتكوين النظام فى الحياة ، والعقل ، والعلاقات بين الأشخاص .

وبهذه المناسبة فإن بعض هذه النظم ، كالنظام الخاص بالعقل ، قد تكون قادرة على تكوين نظم من درجة أدنى ، غير أنها هى نفسها ليست نتاجًا لنظم من مستوى أعلى . وهذا يعلمنا أن نعرف قوتنا المحدودة لتفسير أو تخطيط نظام ينتمى إلى مرحلة أدنى من سلسلة النظم . وأيضًا عجزنا عن تفسير أو تخطيط نظام من درجة أعلى .

وبعد أن ذكرنا المشكلة العامة التى تتدخل فى الاستعمال الواضح لهذه المصطلحات التقليدية ، فإنه يمكننا أيضًا أن نشير بإيجاز ، متخذين من ديفيد هيوم مثالاً ، إلى كيف أنه حتى فكر واحد من أهم المفكرين فى تقاليدنا ، قد حيّره سوء الفهم الناشئ عن مثل هذه التشعبات الزائفة . وهيوم مثال طيب لأنه لسوء الحظ اختار التقاليد الأخلاقية ، التى أفضل حقًا أن أطلق على مصطلح « الاصطناعى » تعبير « طبيعى » (مستعيرًا على الأرجح من كتاب القانون العام تعبير « عقل اصطناعى ») . ومن دواعى السخرية أن ذلك أدى إلى اعتباره مؤسسًا للمذهب النفعى ، رغم أنه أكد أنه « على الرغم من أن قواعد العدالة اصطناعية ، فإنها ليست تحكمية » (١٧٣٩/ ١٨٨٦ : ٢ ؛ ٢٥٨) ومن ثم ليس من المناسب أن نسميها قوانين الطبيعة . ولقد جاهد لحماية نفسه من إساءات التفسيرات العقلانية ، بقوله مفسرًا بأنه «افترض فقط أن هذه الانعكاسات تكونت على الفور ، ونشأت فى الواقع بصورة غير ملموسة وعلى درجات » (١٧٣٩/ ١٨٨٦ : ٢ ؛ ٢٧٤) . وقد استخدم هيوم هنا الحيلة التى يسميها فلاسفة الأخلاق الإسكوتلنديون « التاريخ التخمينى » (ستيورات ؛ ١٨٢٩ : ٧ ـ ٩٠ ؛ ومديك ١٩٧٣ : ١٣٤ ـ ١٧٦) ـ وهى حيلة سميت فيما بعد غالبًا « إعادة البناء العقلانى » ـ وذلك بطريقة قد تكون مضللة ، والتى كان معاصره الأصغر سنًا آدم فيرجسون قد تعلم أن يتجنبها بطريقة منتظمة) . وكما توحى هذه الفقرات ، فإن هيوم اقترب من تفسير تطورى ، بل إنه لاحظ أنه « لا يمكن لأى شكل أن يبقى إذا كانت لديه تلك القوى اللازمة لإعالته : نظام جديد أو اقتصاد يجب أن يجرب ، وما إلى ذلك ، بدون توقف ، إلى أن يتم الوصول أخيرًا إلى نظام ما يستطيع إعالة وحفظ نفسه » ، ولا يستطيع هذا الإنسان أن « يدعى من بين كل الحيوانات التى تعيش أن الحرب الدائمة بين كل المخلوقات الحية يجب أن تستمر » (١٧٧٩/

١٨٨٦ : ٢؛ ٤٢٩ ـ ٤٣٦) ، وكما قيل بحق ، إنه عرف بشكل عملى أن « هناك نوعًا ثالثًا بين الطبيعى والاصطناعى يشترك معهما فى خصائص معينة » (هاكونسين / ١٩٨١ : ٢٤) .

غير أن الإغراء كبير لمحاولة تفسير وظيفة التركيبات ذات التنظيم الذاتى بإظهار كيف يمكن أن يكون مثل هذا التركيب قد تكون بواسطة عقل خالق ، ومن ثم فإنه من الممكن فهم أن بعض أتباع هيوم فسروا مصطلحه « اصطناعى » بهذه الطريقة ، وبنوا عليه نظرية المنفعة الأخلاقية ، والتى بمقتضاها يختار الإنسان قواعده الأخلاقية عن وعى ، بسبب منفعتها المعروفة . وقد يبدو هذا رأيًا غريبًا ينسب إلى شخص كان قد أكد أن « قواعد الأخلاق ليست استنتاجات للعقل » (١٧٣٩/١٨٨٦ : ٢ ؛ ٢٣٥) ، ولكن بسوء التفسير جاء بصورة طبيعية إلى عقلانى من أتباع ديكارت مثل ج . ف . هلفيشيوس ، الذى اعترف جيريمى بنتام أنه اشتق منه استدلالاته الخاصة (انظر إيفيريت ؛ ١٩٣١ : ١١٠) .

ورغم أننا نستطيع أن نرى فى أعمال هيوم وأيضًا برنار مانديفيل الظهور التدريجى لمفهومين توأمين عن تكوينات النظم التلقائية والتطور الانتقائى (انظر هايك ـ ١٩٦٧/٧٨ : ٢٥٠ و١٩٦٣/٦٧ : ١٠٦ ـ ١٢١ ، و ١٩٦٧/٧٨ أ : ٢٤٩ ـ ٢٦٦) فإن آدم سميث وآدم فيرجوسون هما أول من قام باستخدام منتظم لهذا النهج . وتشير أعمال سميث إلى الكشف الجديد لنهج عن التطور والذى أخذ يحل بشكل تدريجى محل رأى أرسطو الثابت ، والذى كان موضع تحمس فى القرن التاسع عشر ، وقد زعم أن كتاب « ثروة الأمم » لا يفوقه أهمية غير الإنجيل ، مما كان يقابل دائمًا بالتهكم عليه ، ولعله قد بالغ كثيرًا فى ذلك ، حتى أن توماس أكويناس تلميذ أرسطو لم يستطع أن يخفى عن نفسه « أن الكثير مما هو نافع سوف يمنع إذا منعت كل الخطايا بشكل صارم (سوما تيولوجيكا ؛ ٢ ـ ٢ ؛ ـ ٧٨/أ) .

وبينما يقر كتاب عديدون بأن سميث هو منشئ علم الضبط « cybernetics » (إيميت ، ١٩٥٨ : ٩٠ وهاردين ١٩٦١ : ٥٤) ، فإن البحوث الحديثة لمفكرات تشارلز داروين (فورتسيمر ؛ ١٩٧٧ ؛ جروبر ، ١٩٧٤) توحى بأن قراءاته لآدم سميث فى عام ١٨٣٨ الحاسم هى التى قادت داروين إلى اكتشافه العلمى الكبير .

وهكذا فإنه من فلاسفة الأخلاق الإسكوتلنديين فى القرن الثامن عشر ، تولدت الدوافع الرئيسة نحو نظرية النشوء والارتقاء ، ومجموعة النظم المتنوعة التى تعرف الآن باسم «cybernetics» أو علم الضبط ، نظرية النظم العامة ، والتعاون ، والتوازن الذاتى الخ . . . وأيضا فهم القوة العليـا للتنظيم الذاتى لنظام السوق ، ونشوء اللغة والمبادئ الأخلاقية ، والقانون (أولمان ـ مارجاليت ـ ١٩٧٨ وكيللر ١٩٨٢) .

ومع ذلك يبقى آدم سميث موضع سخرية وتهكم ، حتى بين خبراء الاقتصاد ، ولم يكتشف كثير منهم بعد ، أن تحليلات عمليات التنظيم الذاتى يجب أن تكون المهمة الرئيسة لأى علم لنظام السوق . وهناك اقتصادى كبير آخر ، هو كارل مينجر ، الذى جاء بعد آدم سميث بأكثر من مائة عام قليلاً ، رأى بوضوح أن هذا العنصر الثقافى لا ينفصل عن فكرة العلم النظرى (مينجر ١٨٨٣/ ١٩٣٣ ـ ٢ ـ ١٨٣ و CF) استخدامه السابق لتعبير « وراثى » (مينجر ١٨٧١/ ١٩٣٤ : ١ ـ ٢٥٠) . ومن خلال أمثال هذه المساعى ، إلى حد كبير ، لفهم تكوين التفاعل البشرى من خلال التطور والتكوين التلقائى للنظام ، أصبحت مثل هذه الأساليب ، الأدوات الأساسية للتعامل مع مثل هذه الظواهر المعقدة للتفسير الذى لم تعد «القوانين الآلية » للسببية ذات الاتجاه الواحد كافية له (انظر الملحق ب) .

وقد أثر انتشار هذا النهج التطورى فى السنوات الأخيرة كثيرًا على تطور البحوث ، حتى أن تقرير اجتماع ١٩٨٠ لهيئة علماء أبحاث الطبيعة والأطباء الألمان « استطاع أن يقول : « إن عالمًا من الأشياء والظواهر أصبح بالنسبة لعلم الطبيعة الحديث عالمًا من التركيبات والنظم » .

وقد أظهرت مثل هذه الحالات الحديثة من التقدم فى علم الطبيعة ، كم كان العلامة الأمريكى سيمون . ن . باتين محقا ، عندما كتب منذ تسعين عامًا تقريبًا يقول : « كما أن آدم سميث كان آخر أنصار الفضيلة وأول خبراء الاقتصاد ، فإن داروين كان آخر خبراء الاقتصاد وأول علماء الأحياء » (١٨٩٩ ـ ٢٣) وسميث يثبت أنه كان أكثر من ذلك ، فالنموذج الذى قدمه أصبح منذ ذلك الحين أداة قوة كبرى فى فروع عديدة من الجهد العلمى .

وليس هناك ما يصور الاشتقاق الإنسانى لمفهوم التطور ، من أن علم الأحياء كان مضطرًا لاستعارة مفرداته اللغوية من العلوم الإنسانية . فمصطلح « وراثى » الذى ربما أصبح الآن المفتاح التقنى لنظرية التطور البيولوجى يبدو أنه استخدم لأول مرة فى شكله الألمانى " gene tirh " (شولتسى ١٩١٣ : ١ ـ ٢٤٢)فى كتابات ج . ج . هيردر (١٧٦٧) وفرويدريتش شيللر، وس . م . فيلاند (١٨٠٠) قبل أن يدخله توماس كارلايل فى اللغة الإنجليزية بفترة طويلة . وقد استخدم بصفة خاصة فى علوم اللغويات بعد أن اكتشف السير وليم جونز فى ١٧٨٧ الأصل المشترك للغات الهندية ـ الأوروبية ، وفى الوقت الذى كان ذلك تجرى دراسته بواسطة فرانز بوب ـ أصبحت فكرة التطور الثقافى شيئًا مألوفًا . ونحن نجد هذا المصطلح مستخدمًا مرة أخرى فى ١٨٣٦ بواسطة فيلهلم فون همبولدت (١٩٧٧ : ٣ ـ ٢٨٩ و ٤١٨) الذى برهن فى نفس العمل أيضًا على أنه « إذا تصور المرء تكوين اللغة فى أكثر حالاتها طبيعية ، باعتبارها شيئًا موروثًا ، فسيكون من الضرورى أن ينسب إليها ، وكذلك لكل أصل

فى الطبيعة نظامًا للتطور » (والفضل للبروفيسور ر. كيللر من دوسلدورف ، على هذه المراجعة). فهل كانت مصادفة أن يكون همبولدت هو الآخر من كبار المدافعين عن الحرية الفردية ؟ وعقب نشر عمل تشارلز داروين ، نجد محامين وعلماء لغة [على علم بوشائجها فى روما القديمة فعلاً (شتاين ١٩٦٦ : الفصل ٣)] يحتجون بأنهم كانوا « داروينيين قبل داروين» (هايك ، ١٩٧٣ : ١٥٣). ولم يصبح تعبير « علم الوراثة » اسمًا مميزًا بسرعة للتطور البيولوجى إلا بعد كتاب « مشكلات علم الوراثة » لوليم بيتسون (١٩١٣) . وينبغى هنا أن نتمسك باستخدامها الحديث الذى رسخه بيتسون ، للوراثة البيولوجية من خلال «الجينات» لتمييزها عن الوراثة الثقافية من خلال التعلم ـ والذى لا يعنى أن التفرقة يمكن عملها بدقة . وكثيرًا ما نجد أن شكلى الميراث يتفاعلان معًا ، وخصوصًا بتحديد الميراث الوراثى ما يمكن ومالا يمكن أن يورث بالتعلم (أى ثقافيًا) .

ملحق (ب)

تعقد مشكلات التفاعل البشرى

على الرغم من أنه يبدو أحيانًا أن علماء الطبيعية غير راغبين فى أن يعترفوا بالتعقيد الأكبر لمشكلات التفاعل البشرى ، فقد شوهدت هذه الحقيقة ذاتها منذ أكثر من مائة عام بواسطة جيمس كلارك مكسويل ، الذى كتب فى عام ١٨٧٧ يقول إن مصطلح « علم الطبيعة » يستخدم « فى الغالب بطريقة مقصورة تقريبًا على تلك الفروع من العلم التى تكون فيها الظاهرة موضوع البحث من أبسط الأنواع وأكثرها تجريدًا ، مستبعدين بحث ظواهر أكثر تعقيدًا ، كتلك التى تلاحظ فى الأشياء الحية » . ومنذ وقت غير بعيد ، أكد لويس . و. ألفاريز الحائز على جائزة نوبل فى الطبيعة : « أن علم الطبيعة فى الواقع هو أبسط العلوم جميعًا ، ولكن فى حالة نظام أكثر تعقيدًا إلى مالا نهاية مثل سكان دولة نامية كالهند ، فإن أحدًا لا يستطيع أن يقرر كيف يتسنى تغيير الظروف القائمة بأفضل وسيلة » (ألفاريز ١٩٦٨) .

إن الوسائل الآلية ، ونماذج التفسير البسيطة العارضة لا يمكن تطبيقها بصورة متزايدة ونحن نقدم إلى مثل تلك الظواهر المعقدة . والظاهرة الحاسمة التى تحدد تكوين العديد من تراكيب التفاعل البشرى البالغة التعقيد بصفة خاصة ، أى القيم الاقتصادية أو الأسعار ، لايمكن تفسيرها بنظريات عارضة بسيطة أو « توحيدية » ، بل إنها تتطلب تفسيرًا يتعلق بالآثار المشتركة لعدد من عناصر متميزة أكبر مما يمكن أن نأمل فى ملاحظته أو معالجته بصورة فردية .

وكانت « الثورة الحدية » فى السبعينيات من القرن التاسع عشر هى وحدها التى أنتجت تفسيرًا مرضيًا لعمليات السوق التى كان آدم سميث قد وصفها قبل ذلك بوقت طويل ، بعبارته المجازية « اليد الخفية » وهو وصف رغم طابعه المجازى والناقص ، كان أول وصف علمى لمثل هذه العمليات ذات التنظيم الذاتى . وعلى النقيض ، فإن جيمس وجون ستيوارت ميل عجزا عن فهم تحديد قيم السوق بأية طريقة أخرى غير التحديد العارض بواسطة أحداث قليلة سابقة ، وقد منعهما ذلك العجز ، كما فعل لكثيرين من « علماء

الطبيعة» المحدثين ، من فهم عمليات السوق ذات التوجيه الذاتى . وقد تأخر فهم الحقائق التى تتضمنها نظرية المنفعة الحدية أكثر بواسطة التأثير الموجه لجيمس ميل على ديفيد ريكاردو، وكذلك بواسطة عمل كارل ماركس نفسه . ومحاولات الوصول إلى تفسيرات أحادية عارضة فى مثل تلك المجالات ، مازالت باقية حتى الوقت الحاضر (وقد زادت طولاً فى إنجلترا من خلال التأثير الحاسم لألفريد مارشال ومدرسته) .

ولعل جون ستيوارت ميل قد قام بأهم دور فى هذا المضمار . وكان قد وضع نفسه قبل ذلك تحت التأثير الاشتراكى ، وعن طريق تميزه اكتسب قدرًا كبيرًا من الجاذبية لدى المثقفين «التقدميين » واكتسب سمعة باعتباره الليبرالى الرئيس ، و « قديس العقلانية » ، ومع ذلك فإنه قاد من المثقفين إلى الاشتراكية أكثر من أى شخص واحد آخر على الأرجح ؛ وكانت الفابية فى بدايتها قد شكلت أساسًا بواسطة مجموعة من أتباعه .

وقد عرقل ميل طريقة لفهم الوظيفة الموجهة للأسعار بتأكيده المبالغ فى عقيدته بأنه « ليس هناك أى شىء فى قوانين القيمة ، التى لا يزال على كاتب فى الوقت الحاضر أو المستقبل أن يوضحها » ١٨٤٨/ ١٩٦٥ ، المؤلفات : ٣ـ٤٥٦) وهو تأكيد جعله يعتقد « أن هناك صلة بين اعتبارات القيمة مع [توزيع للثروة] فقط ، وليس مع إنتاجها » (١٨٤٨/ ١٩٦٥ ، المؤلفات ـ ٣ : ٤٥٥) ، وكان ميل قد غفل عن رؤية وظيفة الأسعار بافتراضه أن عملية ذات سببية آلية بواسطة بضعة أحداث سابقة يمكن ملاحظتها هى فقط ، التى تشكل تفسيرًا منطقيًا صحيحًا يتعلق بمقاييس علم الطبيعة . وعندما وصلت « الثورة الحدية » بعد خمس وعشرين عاما فعلا ، كان لها تأثير متفجر .

ومع ذلك فإنه تجدر الإشارة هنا إلى أنه بعد صدور كتاب ميل بست سنوات فقط ، كان هـ. هـ. جوسين ، وهو مفكر يكاد يكون موضع تجاهل تام ، قد توقع نظرية المنفعة الحدية بإدراكه الواضح لاعتماد السوق الموسع على توجيه الأسعار ، والتأكيد بأن « إنشاء الملكية الخاصة هو وحده الذى يمكن أن يوجد المقياس لتحديد الكمية المثلى لكل سلعة تنتج فى ظروف معينة ، وأن أعظم حماية ممكنة للملكية الخاصة هى بلاشك أكبر ضرورة لاستمرار المجتمع البشرى » . (١٨٥٤/ ١٩٨٣ : ٢٥٤ـ٥) .

ورغم الضرر الكبير الذى حدث بسبب عمله ، فإننا يجب أن نغفر لميل افتتانه بالسيدة التى أصبحت زوجته فيما بعد ، والتى وصفها بعد وفاتها بقوله : « إن البلاد قد خسرت أعظم ذهن كانت تحتوى عليه » ووفقًا لشهادته : « إنها فى نبل هدفها العام . . . لم تقصر قط فى سعيها لاعتبار « عدالة التوزيع الكاملة » الهدف النهائى ، ومن ثم تضمن حالة من

مجتمع شيوعى تمامًا نصًا وروحًا » . (١٩٦٥ ؛ المؤلفات ، ١٥ ، ٦٠١ ؛ وانظر هايك ـ ١٩٥١) .

وكيفما كان تأثير ميل ، فإن الاقتصاد الماركسى مازال يحاول اليوم أن يفسر نظمًا بالغة التعقيد للتفاعل من حيث آثار واحدة عارضة ، كظاهرة آلية وليست نماذج أولية لتلك العمليات ذات التنظيم الذاتى التى فتحت لنا الطريق للوصول إلى تفسير ظواهر بالغة التعقيد غير أنه يجدر بنا أن نشير هنا إلى أنه ، كما أوضح يواكيم ريج (فى تقديمه للترجمة الأسبانية لبحث إى . فون بوهم ـ بافيرك حول نظرية الاستغلال لماركس / ١٩٧٦) ويبدو أن كارل ماركس نفسه بعد أن اطلع على أعمال جيفونز ومينجر ، تخلى تمامًا عن عمله حول رأس المال ، فإذا كان الأمر كذلك ، فإن أتباعه ليسوا فى مثل حكمته بالتأكيد .

ملحــق (جـ)

الزمن وظهور نسخ مطابقة من التركيبات

إن حقيقة أن تركيبات معينة تستطيع أن تتكون وتتكاثر لأن تركيبات أخرى موجودة فعلاً تستطيع أن تنقل خواصها لأخرى (معرضة لتغييرات من حين لآخر) ، وأن النظم المجردة تستطيع بذلك أن تمر بعملية تطور تنتقل خلالها من تجسيد مادى إلى تجسيدات أخرى ، لن تظهر إلا لأن النمط موجود فعلاً . . هذه الحقيقة أعطت عالمنا بعدًا جديدًا : سهم الزمن (بلوم ١٩٥١) وخلال مسيرة الزمن تظهر صفات جديدة مميزة لم تكن موجودة من قبل : تركيبات تديم ذاتها وتتطور ، ورغم أنها لا تتمثل فى أية لحظة واحدة إلا بواسطة تجسيدات مادية معينة ، فإنها تصبح كيانات متميزة ، تبقى خلال الزمن فى مظاهر مختلفة .

وإمكانية تكوين تركيبات بواسطة عملية نسخ مطابق تعطى تلك العناصر التى لديها القدرة على عمل ذلك فرصًا أفضل للتكاثر . وسوف تنتقى هذه العناصر التى يمكن تفضيلها للتكاثر ، والقادرة على التشكل فى تركيبات أكثر تعقيدا ، وسوف تؤدى الزيادة فى أعضائها إلى تكوين المزيد من مثل هذه التركيبات . ولا يكاد يظهر مثل هذا النموذج حتى يصبح مكونًا محددًا لنظام العالم كأى شيء مادى . وفى تركيبات التفاعل تتحدد أنماط أنشطة المجموعات بواسطة عادات نقلها أفراد أحد الأجيال إلى أفراد الجيل التالى ؛ ولا تحتفظ هذه النظم بطابعها العام إلا بتغيير مستمر (تطويع) .

ملحـق (د)

العزلة ، والفاشلون ، ومطالب المتطفلين

أود فى هذا القسم أن أسجل بضعة تأملات حول المسائل التى وردت فى عنوان هذا القسم :

١ ـ إن الصراع بين عواطف الفرد ، وما هو متوقع منه فى نظام موسع أمر لا مفر منه فعلاً ، فالاستجابات الفطرية تميل إلى أن تقتحم شبكة القواعد المتعلمة التى تحفظ الحضارة . ولكن روسو وحده هو الذى قدم أدلة موثوقا بها أدبية وثقافية لردود الفعل التى كان الأشخاص المهذبون يرفضونها فى وقت ما باعتبارها شيئًا فظًا . إن اعتباره الشىء الطبيعى (وتقرأ الغريزى) فى أعماله شيئًا جيدًا أو مرغوبًا فيه ، هو تعبير عن حنين للبساطة ، والبدائية ، بل والهمجية ، يقوم على أساس اقتناع بأن المرء يجب أن يرضى رغباته بدلاً من أن يطيع قيودًا يدعى أنها اخترعت وفرضت بواسطة مصالح أنانية .

وفى شكل أكثر اعتدالاً ، فإن خيبة الأمل لفشل أخلاقنا التقليدية فى أن تنتج متعة أكبر ، وجدت مؤخرًا حنينًا إلى الشىء الصغير الذى يكون جميلاً ، أو فى شكاوى من الاقتصاد بلا متعة (شوماخر ، ١٩٧٣ ؛ سكيتو فيسكى ١٩٧٦ ، وأيضًا الكثير مما كتب عن «العزلة ») .

٢ ـ إن مجرد الوجود لا يمكن أن يمنح حقًا أدبيًا على أحد ضد أى شخص آخر . وقد يجلب أشخاص أو جماعات على أنفسهم نحو أفراد معينين ، ولكن كجزء من نظام للقواعد العامة الذى ساعد الجنس البشرى على النمو والتكاثر ، وليس لكل الأرواح الحية الموجودة ، حقًا أدبيًا للحفاظ عليها . وهناك عادة قد تبدو لنا شديدة القسوة ، حيث تترك بعض قبائل الإسكيمو الأعضاء الطاعنين فى السن لكى يموتوا عند بدء هجرتها الموسمية ، ولكنها قد تكون ضرورية لهم لكى يجلبوا أولادهم للموسم التالى . ويثور سؤال مفتوح عما إذا كان هناك واجب أخلاقى لإطالة حياة المصابين بأمراض مستعصية على الشفاء طالما استطاع الطب الحديث ذلك . وتثور مثل هذه الأسئلة حتى قبل أن نسأل عمن يمكن أن توجه إليه مثل هذه المطالب بشكل صحيح .

إن الحقوق تستمد من نظم من العلاقات التى يصبح فيها المطالب بالحق جزءًا عن طريق المساعدة على الحفاظ عليهم . فإذا توقف عن عمل ذلك ، أو لم يفعله قط (أو أن أحدًا لم يفعل ذلك له) فإنه لا يوجد أى أساس يمكن أن تقوم عليه مثل هذه المطالب ، فالعلاقات بين الأفراد لا يمكن أن توجد إلا كمنتجات لإراداتهم ، ولكن مجرد رغبة المطالب بالحق لايمكن أن تخلق واجبًا حيال الآخرين . والتوقعات التى أنتجتها ممارسة طويلة يمكن أن تخلق واجبات على أعضاء الجماعة التى تسود فيها ، وهو أحد الأسباب التى تدعو إلى وجوب ممارسة التبصر فى خلق التوقعات حتى لا يجلب المرء على نفسه واجبات لا يستطيع الوفاء بها .

٣ ـ لقد علّمت الاشتراكية أشخاصًا كثيرين أنهم يملكون حقًا فى مطالب بغض النظر عن الأداء ، وعن الاشتراك . وفى ضوء القواعد الأخلاقية التى أنتجت النظام الموسع للحضارة ، فإن الاشتراكيين فى الواقع يحضون الناس على انتهاك القانون .

وهؤلاء الذين يزعمون أنهم « معزولون » عما لم يتعلمه أغلبهم قط كما يبدو ، والذين يفضلون أن يعيشوا كطفيليين فاشلين ، يستنزفون منتجات عملية يرفضون الإسهام فيها ، هم أتباع حقيقيون لنداء روسو للعودة إلى الطبيعة ، ويصورون تلك العادات التى جعلت تكوين نظام للتعاون البشرى ممكنًا ، وكأنها الشر الرئيس .

إننى لا أشكك فى حق أى فرد فى أن ينسحب اختياريًا من الحضارة ، ولكن ما هى الحقوق التى لمثل هؤلاء الأشخاص ؟ هل نعين صوامعهم التى يعيشون فيها حياة النساك؟ لا يمكن أن يكون هناك أى حق فى الإعفاء من القواعد التى ترتكز عليها حضارتنا . . إننا قد نستطيع أن نساعد الضعيف والعاجز ، الصغير جدًا والعجوز ، ولكن فقط إذا خضع السليم والبالغ لنظام ذاتى يمنحنا الوسائل لكى نعمل ذلك .

وسأكون مخطئا تمامًا إذا اعتبرت أن مثل هذه الأخطاء نشأت مع الصغار ، فهى تعكس ما تعلموه من آراء آبائهم ، وأقسام علم النفس وعلم الاجتماع فى التعليم ، والمثقفين ذوى الخصائص المميزة الذين ينتجونهم ـ نسخًا شاحبة مكررة من روسو ، وماركس ، وفرويد ، وكينز ، انتقلت عن طريق عقول سبقت رغباتها فهمها .

ملحـق (هـ)

اللعـب ، مـدرسـة القـواعـد

تشترك العادات التى أدت إلى تكوين النظام التلقائى فى أشياء كثيرة مع القواعد التى تراعى فى لعب مباراة رياضية . ومحاولة تتبع أصل المنافسة فى اللعب سوف تؤدى بنا إلى الشرود بعيدًا جدًا ، ولكننا نستطيع أن نتعلم الكثير من التحليل البالغ الجودة والملهم لدور اللعب فى تطور الثقافة بواسطة المؤرخ يوهان هويزنجا الذى لم يلق عمله تقديرًا كافيًا من دارسى النظام البشرى . (١٩٤٩ : خصوصًا ٥، ١١، ٢٤، ٤٧، ٥١، ٥٩، و ١٠٠ ـ وانظر نايت ١٩٢٣/١٩٣٦ : ٤٦ ؛ ٥٠ ؛ ٦٠ـ٦٦ ، وهايك ١٩٧٦ : ٧١ ورقم ١٠) .

ويقول هويزنجا : فى الخرافات والطقوس ، يوجد أصل القوى الغريزية الكبرى للحياة المتحضرة : القانون والنظام ، والتجارة والربح ، والحرف ، والفنون ، والخزف ، والحكمة ، والعلوم . وكلها تأصلت فى التربة البدائية للعب (١٩٤٩ : ٥) ، واللعب « الذى يخلق النظام ، هو نظام » (١٩٥٠ : ١٠) . . . « إنه يمضى داخل حدوده الخاصة الصحيحة من الزمان والمكان وفقًا لقواعد محددة ، وبطريقة منتظمة » (١٩٤٩ : ١٥ و ٥١) .

والمباراة مثال واضح حقًا لعملية تؤدى فيها إطاعة قواعد عامة بواسطة عناصر تسعى وراء أغراض مختلفة بل ومتعارضة ، إلى نظام كلى ، فضلاً عن أن نظرية اللعب الحديثة أظهرت أنه فى حين أن بعض المباريات تؤدى إلى مكاسب فى أحد الجوانب ، يتوازن بمكاسب متساوية للآخر ، فإن مباريات أخرى قد تنتج مكسبًا كليًا صافيًا . وقد أصبح نمو التركيب الموسع للتفاعل ممكنًا بدخول الفرد إلى الأنواع الأخيرة من المباريات ، وهى التى تؤدى إلى زيادة كلية فى الطاقة الإنتاجية .

ملحــق (و)

ملاحظات حول علم الاقتصاد والتاريخ الطبيعى للأجناس البشرية للسكان

كانت المسائل التى نوقشت فى الفصل الثامن تتعلق بعلم الاقتصاد منذ بداياته . ويمكن القول بأن علم الاقتصاد قد بدأ فى عام ١٦٨١ ، عندما أصبح السير وليم بيتى (وهو أكبر سنًا بقليل من زميله السير إسحق نيوتن ، ومن بين مؤسسى الجمعية الملكية) مفتونًا بأسباب النمو السريع للندن . ومما أثار دهشة الجميع أنه وجد أنها أصبحت أكبر من باريس وروما معًا . وفى بحث علمى عن « نمو ، وزيادة ، وتكاثر الجنس البشرى » شرح كيف أن الكثافة السكانية العالية تسهل إمكانية تقسيم العمل :

« سوف تقسم كل صناعة إلى أجزاء عديدة قدر الإمكان . ففى صناعة ساعة ، إذا كان على رجل واحد أن يضع التروس ، وآخر الزنبرك ، ويقوم غيره بحفر طبقة الميناء المعدنية فإن الساعة عندئذ ستكون أفضل وأرخص مما لو كان العمل نفسه قد كلف به أى رجل واحد » .

ونحن نرى أيضًا أنه فى المدن ، وشوارع المدن الكبرى ، حيث يعمل كل السكان تقريبًا فى حرفة واحدة ، فإن السلعة التى تختص بها تلك الأماكن تصنع بشكل أفضل وأرخص منها فى أى مكان آخر ، وعلاوة على ذلك فإنه عندما نضع كل أنواع الصناعات فى مكان واحد ، فإن كل سفينة هناك سترحل تستطيع أن تحصل فجأة على شحنتها من أشياء عديدة قدر ما تستطيع فى الميناء الذى ستتجه إليه أن تتولى تصريفه .

وعرف بيتى أيضًا أن « قلة من الناس هى فى فقر حقيقى ، وأن دولة فيها ثمانية ملايين شخص تكون أغنى بأكثر من ضعف نفس المجال من الأرض الذى لا يعيش فيه إلا أربعة ملايين ، إذ إن الحكام الذين هم المفوضون الكبار ، يمكن أن يخدموا العدد الأكبر جيدًا مثلما يخدمون العدد الأقل » (١٦٨١/١٨٩٩ : ٢ ؛ ٤٥٤ ـ ٥٥ ؛ و ١٩٢٧ : ١ ـ ٤٣) . ومن سوء الحظ أن المقال الخاص الذى كتبه عن « تكاثر الجنس البشرى » يبدو أنه فقد (١٦٨١/١٨٩٩ : ١ ؛ ٤٥٤ ـ ٥٥ و ١٩٢٧ : ٤٣) ، ولكن من المؤكد أن الفكرة العامة قد

انتقلت منه عن طريق برنارد مانديفيل (١٧١٥/ ١٩٢٤ : ١ ـ ٣٥٦) إلى آدم سميث ، الذى لاحظ ـ كما أشرنا فى الفصل الثامن ـ أن تقسيم العمل محدود بمدى السوق ، وأن زيادة السكان أمر حاسم لرفاهية أى دولة .

وإذا كان علماء الاقتصاد قد شغلوا منذ زمن مبكر بمثل هذه المسائل ، فإن علماء الأجناس البشرية فى العصر الحديث قد أعطوا اهتمامًا غير كاف لتطور القواعد الأخلاقية (والتى لا يمكن ملاحظتها بطبيعة الحال إلا نادرًا) . ولم تكن فجاجة مذهب داروين الاجتماعى هى وحدها التى ثبطت عملية متابعة أساليب التطور ، بل وأيضًا تحيزات الاشتراكية . ومع ذلك فإننا نجد عالم أجناس بشرية اشتراكيا بارزا فى دراسة عن « ثورة المدينة » يعرف « الثورة » بأنها ذروة تغيير تقدمى فى التركيب الاقتصادى والتنظيم الاجتماعى للجماعات حدث بواسطة ، أو كان مصحوبًا ، بزيادة مثيرة فى السكان الذين تأثروا به » (تشايلدى ، ١٩٥٠ : ٣) وكذلك وجدت دلالات بعد نظر هامة فى كتابات م . هيرسكوفيتس الذى يقول :

« إن علاقة حجم السكان بالبيئة والتكنولوجيا من ناحية والإنتاج بالنسبة للفرد من ناحية أخرى ، تقدم التحدى الأكبر فى تحقيق المجموعات المختلطة التى تجعل فائضًا اقتصاديًا بين شعب معين . . .

ويبدو على وجه الإجمال أن مشكلة البقاء تكون أكثر إلحاحًا فى المجتمعات الأصغر ، وعلى العكس ، فإنه بين الجماعات الكبرى ، حيث يبدو التخصص الذى هو أمر جوهرى لتقديم سلع أكثر مما يكفى لإعالة كل الأشخاص ، يكون التمتع بأوقات الفراغ الاجتماعى ممكنًا » (١٩٦٠ : ٣٩٨) .

إن ما يقدمه علماء الأحياء غالبًا باعتباره أساسًا الطبيعية الآلية لتحديد السكان قد يمكن وصفه أيضًا بأنهالطبيعة الآلية لزيادة ، أو أفضل لتكييف ، إعداد لموازنة القوة المساعدة للإقليم على المدى الطويل للحفاظ على إعداد أكبر من أى ضرر قد تسببه زيادة مؤقتة . ونجد أن الطبيعة قادرة على الابتكار فى ناحية أو أخرى ، ولعل المخ البشرى هو أنجح تركيب يمكّن أحد الأنواع من أن يتفوق فى النمو على الآخرين جميعًا فى القوة والمدى .

ملحـق (ز)

المعتقدات الخرافية والحفاظ على التقاليد

كان هذا الكتاب جاهزًا تقريبًا للطبع ، عندما لفت نظرى تعليق ودى من الدكتور د . ا . ريس على محاضرة كنت قد ألقيتها ، إلى دراسة صغيرة رائعة للسير جيمس فريزر (١٩٠٩) - مهمة العقلية البشرية - تحمل العنوان الفرعى المذكور أعلاه . وفيها كما شرح فريزر ، حاول أن « يفرز بذور الخير من بذور الشر » وهى مسألة تعالج موضوعى الرئيس بطريقة مشابهة فى عدة نواح ، ولكنها وقد جاءت من عالم مرموق فى علم الأجناس البشريةفإنها تستطيع أن تعطى الكثير من الأدلة التجريبية ، وخاصة عن التطورات المبكرة للملكية والأسرة ، والتى أتمنى لو استطعت أن أعيد طبع كل صفحاتها الأربع والثمانين ، كملحق توضيحى لهذا الكتاب . ومن ضمن استنتاجاته ذات الصلة الوثيقة بهذا الكتاب شرحه لما أسهمت به الخرافة فى دعم احترام الزواج ، للتقيد الأكثر دقة بقواعد الأخلاق الجنسية بين كل من المتزوجين وغير المتزوجين . وفى الفصل الذى كتبه عن الملكية الخاصة (١٧) يوضح فريزر أن تأثير تحريم شىء ما [كان] يمنحه طاقة سحرية أو خارقة للطبيعة تجعل من الصعب عمليًا الوصول إليه بواسطة أى شخص عدا المالك . وهكذا أصبح التحريم أداة قوية لتعزيز الروابط، ولعل أصدقاءنا الاشتراكيين سوف يقولون « إنها تثبت بإحكام سلاسل الملكية الخاصة » . وبعد ذلك (١٩) اقتبس الكثير من مؤلف سابق يذكر أن فى نيوزيلندا «نوعا من التحريم كان حافظًا كبيرًا للملكية » ، بل إن هناك تقريرًا أسبق (٢٠) عن جزر ماركاند حيث كانت « دون شك المهمة الأولى للتحريم هى ترسيخ الملكية كأساس لكل مجتمع » .

واستنتج فريزر أيضًا (٨٢) أن « الخرافة قدمت خدمة كبرى للجنس البشرى ، فقد زودت أعدادًا ضخمة بدافع ، صحيح أنه دافع خاطئ ، لعمل الخير ؛ وبكل تأكيد فإنه أفضل للعالم أن يفعل الناس الصواب من دوافع خاطئة من أن يرتكبوا الخطأ بأفضل النوايا . إن ما يهم المجتمع هو السلوك ، لا الرأى : فلو أن أفعالنا كانت عادلة وصالحة ، فلا يهم الآخرين شىء ما إذا كانت آراؤنا خاطئة » .

شكر وامتنان

من المحرر

يعرب المحرر عن شكره وامتنانه أولاً ، وفى المقام الأول إلى الآنسة شارلوت كابيت مساعدة البروفيسور هايك ، لمساعدتها غير العادية فى إعداد هذا المخطوط للنشر ، كما أنه يود شكر مساعديه فى الأبحاث ، تيموكى بريان ، ثيموتى جروسكلوز ، كنيث روك ، كريستين موينيهان ، ولهيف دينار من جامعة ستانفورد لعملهم فى النص ، وزملائه الدكتور ميخائيل بيرنستام بمعهد هوفر ، والسيد جيفرى فريدمان بجامعة كاليفورنيا ـ بيركلى ، والدكتور ألمائيس جيسورا رسون بجامعة أيسلندا ، والدكتور روبرت هيسين بمعهد هوفر ، والسيدة جين أوبتون ـ بيركلى والأستاذ جيرارد رادنيتسكى بجامعة تريير ، والأستاذ جوليان سيمون بجامعة ماريلاند، والأستاذ روبرت .ج. ويسون بمعهد هوفر، لقراءتهم الدقيقة للمخطوط، واقتراحاتهم المفيدة ، وهم بطبيعة الحال غير مسئولين عن أية أخطاء ناتجة أو ظاهرة فى هذا الجهد .

و. و. بارتلى الثانى

ستانفورد ، كاليفورنيا

مايو ١٩٨٧


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

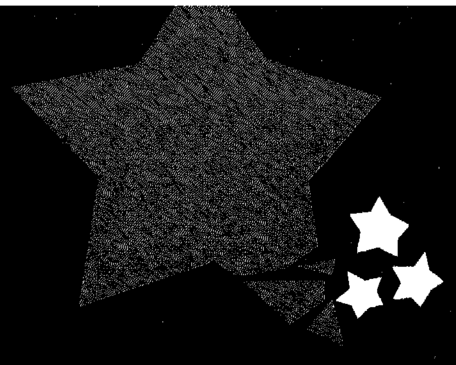
المحتـــويات

رقم الإيداع: ١٠٠٨٥ / ١٩٩٢
I. S. B. N. 977 - 09 - 0118 - 0

مطابع الشروق

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسني ـ هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ ـ فاكس : ٣٩٣٤٨١٤
بيروت : ص ب : ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٧٦٥ ـ ٨١٧٢١٣





الغرور القاتل

أخطاء الاشتراكية

يعتبر هايك من أوائل المفكرين المعاصرين الذين ناقشوا قضية النظم الشمولية ، وأدخل تحت هذا الاصطلاح كلا من النظم الفاشية والنازية والماركسية دون تمييز . وقد أوضح هايك أنه لاخلاف فى طبيعة هذه النظم من حيث أنها كلها نظم شمولية تسيطر فيها السياسة والسلطة على مقدرات المجتمعات ، ويتضاءل ، أو حتى يتلاشى ، فيها دور الفرد والمجتمع المدنى .

ويبدأ هايك فى التعريف بالنظم الشمولية بأنها تستند جميعا وبلا استثناء إلى نوع من البحث عن اليوتوبيا أوالمدينة الفاضلة . وقد ربط بين محاولة تحقيق هذه المدينة الفاضلة وبين فكرة تنظيم المجتمع ، أو ماعرف المجتمع ، أو ماعرف بعد ذلك باسم الهندسة الاجتماعية . فالمجتمعات ليست مواد صماء يتم تشكيلها وتصنيفها وفقا لادارة حاكم أو مفكر ، وإنما الجماعات كائن متطور بقوى ذاتية ، وقد بين هايك فى هذا الكتاب أنه ليس صحيحا أنه « بالعقل » وحده يتم تغيير النظم الاجتماعية ، فهناك بين « العقل » والغريزة منطقة هامة تخضع لمؤثرات أخرى للتغيير وهى تلك الناجمة عن « التطور الثقافى » نتيجة لاحتياجات الجماعة وخبرتها الطويلة . ويوضح كذلك أهمية دور التطور وتراكم الخبرات والتجارب فى نشأة النظم الاجتماعية .

وقد عنى هايك فى مؤلفاته بتعميق وشرح معنى حكم القانون أو حكم القواعد العامة لنشاط الحكومة ، وأوضح كيف أن توسع الدولة فى التخطيط المركزى يبعدها بالضرورة ، عن فكر دولة القانون لتصبح دولة أوامر .

وهكذا يؤكد هايك أن السيطرة الاقتصادية لابد وأن تنتهى إلى نوع من النظم الشمولية . ويتعرض هايك إلى نوعية الحكام والمسئولين فى النظم الشمولية ، ويعتقد أن طبيعة هذه النظم ذاتها ـ وليست الصدفة ـ تستبعد عادة أفضل العناصر ، وكثيرا ماتستند إلى العناصر الانتهازية والأدنى ثقافة .

إن القضايا التى طرحها « هايك » منذ حوالى نصف قرن لازالت مطروحة ، وقد امتد به العمر ليرى فى نهاية حياته تأكيدا لكثير من مقولاته . ولكن تظل هذه المقولات والأطروحات دعوة للحوار والمناقشة أكثر منها تقريرا لحقائق نهائية وهذا هو أقصى مايسعى إليه المفكر والفيلسوف : طرح قضايا جديدة أمام الفكر .

دار الشروق

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسنى - هاتف: ٣٩٣٤٥٧٨ - فاكس: ٣٩٣٤٨١٤

بيروت: ص.ب: ٨٠٦٤ - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣